البناء والحضارة

ما الفرق بين البربرية والحضارة ، أو بين البربرية والتمدن ؟ لماذا يحمل السلاح قوم فيقول عنهم التاريخ ومعاصروهم انهم غزاة ، ويحمل السلاح آخرون فيقول عنهم معاصروهم والتاريخ انهم محررون أو مقاتلون في سبيل الحرية ؟

واذا كانت المسألة الثانية مسألة خلافية ، لأنها مسألة قيمة قومية وانسانية ، فان المسألة الاولى لاخلاف عليها البتة ، أو يمكن أن يحسم الشك حولها في النصف الأول من القرن الأول لظهورها . فخلال خمسين عاماً من ظهور أية حركة مسلحة ، أو بزوغ قوة جديدة ، يمكن للانسانية المتمدنة أن تحكم ، بسرعة وحسم ، ما اذا كانت القوة الجديدة غزوة بربرية أو حضارة جديدة ناشئة يمكن أن تضيف شيئاً الى التراث الانساني في السيطرة على الطبيعة أو على الذات .

أكتب هذه الكلمات ، بينما تقفز الى ذهني ، وأذهانكم بلا ريب ، معجزة الحضارة العربية التي حررت الشعوب السامية وعرّبتها في النصف الأول من القرن الأول لاستتباب الأمر للعقيدة العربية الجديدة . غير أن العرب ليسوا بدعاً في هذا المجال ، فقبل خمسين عاماً من ظهور الاسكندر أو الأباطرة الرومانيين الذين ورثوا الحضارة الهلينية ، كان المجتمعان ، الاغريقي والروماني ، في فترة بناء داخلي لسلم القيم الاخلاقية والاجتماعية أولاً ، ثم للمقومات المادية لبقاء المجتمع واستمراره ضمن تلك القيم ثانياً . فلما انفتحت تلك الأمم على العالم كان لها مفهومها عن الانسان والعلاقات الانسانية ، وعن المجتمع والعلاقات الدولية ، كما كان لها مفهومها عن حقوقها وحقوق الآخرين — انطلاقاً من نظرتها الى حقوق المواطن في السلم وواجباته في الحرب . وما لنا لنطلق من الأمس البعيد وما زال تاريخ أوربا القريب ماثلاً في أذهاننا بتسمياته الدالة عليه : القرن

السادس عشر يسمى عصر النهضة ، والسابع عشر عصر الكشوفات ، والثامن عشر عصر العلم ، والتاسع عشر عصر الايديولوجيا ، والعشرون عصر الاستعمار .

تلك هي الحضارات .. أما الغزوات التي دمغها المؤرخون بالاجماع بصفة «البربرية» أو « الهمجية » ، فنذكر منها غزوات التتار والصليبيين في تاريخنا ، والهون في أوربا بقيادة جنكيز خان وأتيلا . فما الذي يميز هذه عن تلك ؟ قد يتبادر الى الذهن أن القوة هي العامل الذي يميز الغزوات عن الحضارات ، ولكن القوة عامل مشترك بين حروب الحضارات وحروب الغزوات . فالحضارة التي تفرط في أسباب الدفاع عن نفسها سرعان ما تصبح نهباً للطامعين ، والقوم الذين لايملكون قوة قاهرة لايمكن أن يكونوا غزاة . فعنصر القوة القاهرة أكثر تميزاً في الغزوات : ولكن الفرق هو أن القوة الغازية تتكون من عدة قبائل تجتمع لتهجم على الحضارة فتبيدها وتنهبها ثم تتفرق وتعود قبائل مثلما كانت أو أشنع ، لعدم وجود نظام داخلي يؤلف بينها ، لعدم وجود سلم القيم الاخلاقية والاجتماعية ، لعدم وجود مفهوم لديها عن حقوقها وحقوق الآخرين – انطلاقاً من نظرتها الى حقوق المواطن في السلم وواجباته في الحرب ، وبالاختصار ، يكون القوم غزاة حين يعجزون عن خلق بناء حضاري متماسك يقوم على مفهومات في العلاقات الدولية والانسانية تضمن استمرار الاجتماع الانساني وتطويره وتقدمه . وهذه المفهومات عن البناء الخلقي والمادي – العمران ، حسب ابن خلدون – لاتنشأ لدى الامة وتنمو إلا اذا عرفت كيف تستخدم فترات السلام لبناء كيانها الأخلاقي والمادي .

لم تكن الحرب أمراً مستمراً بل هي ظاهرة عارضة ، ولم تكن أمراً مستحباً بل هي فرض وواجب وتضحية ، ولم تكن هدفاً بل وسيلة لغاية اذا تحققت يكتفي الناس بدونها . صحيح أن الشر لايدفع الا بالشر ، ولكن شتان ما بين امة اذا جمعتها الحرب فرقتها السلم فكان حربها غزواً ، وبين امة اذا جمعتها الحرب وجدت أن السلام فرصة لها تغتنمها لتثبت فيها تضامنها وتماسكها وتؤكد للمواطن حقوقه في حياة أفضل وحرية أكبر ، حتى اذا ما دعا الداعي لحرب جديدة وجد هذا المواطن لديه من القيم والثروات ما يستنفره ضد كل غاصب أو دخيل .

رئيس التحرير

الدكتور شاكر مصطفى

الأبعاد التاريخية لأزمة التطور الحضاري العربي

لماذا تطلب وفاق العرب مع العصر كل هذا الوقت الطويل ، ودون كبير جدوى؟ هذا السؤال المصيري النازف كالجرح في ضمير كل عربي ملتزم اذا كان مايزال يأخذ يوماً بعد يوم أبعاداً مأسوية متزايدة فلأنه قد مضت على ارتطام هذه الأمة بالحضارة الحديثة وبمعطياتها وآلاتها سنون بعيدة بعيدة . كتلة الاقاليم العربية مضت عليها الفترة الزمنية

الكافية لتكون في مستوى العصر وتكنولوجيته وفيضه الحضاري. معظمها ، على الأقل ، انطلق قبل الصين التي بدأت منذ ربع قرن ، بعضها قبل روسيا التي بدأت منذ سبعين سنة ، وبعض قبل اليابان التي بدأت منذ مائة سنة . ومع ذلك فهذه الأمم وصلت. كلها وصلت . بينما لم يصل أي اقليم عربي طليعي الى شيء بعد .. مأسوية السؤال انما تنبع من احتمالات الاجوبة عليه : فهل وصلت الأمة حقاً مرحلة الشيخوخة فهي الى الادبار والعقم الحضاري ؟ أم اضاعت الطريق ؟ وأنى الطريق ؟ أم ثمة من الامراض المقعدة في تكوينها العام مايشل المفاصل أن تسير السير الذي يقتضيه ايقاع العصر ؟ « تلك هي المسألة » ...

واذا كانت أبعاد التحليل لهذا التخلف تحتمل من السعة والتشعب ماتنساح معه على آفاق الحياة كلها من فكرية واقتصادية واجتماعية وسياسية ودينية .. فان الباحث في هذه الآفاق ما ان يحاول تلمس الجذور حتى يجد نفسه فجأة في رحاب التاريخ . . وبالمقابل فان الباحث عن الأبعاد التاريخية لهذا التخلف ما ان يحاول الاستقصاء والشمول حتى يجد نفسه فجأة بدوره في عدوان مستمر على حقول هذه الابحاث الاخرى التي تتناول تلك الآفاق بالدراسة . . ولا مناص من هذا العدوان مادامت البنى البشرية تسير عامة في مراحل حياتها في عملية ديالكتيكية الحدود . التنافي والتواصل هما الحدان اللذان يحكمان معاً المسيرة . ففي الوقت الذي تفرز فيه مرحلة تاريخية معينة عناصر المرحلة التالية فان هذه المرحلة بدورها تنفي سابقتها وتناقضها ولكنها وهي تنفيها وتنقضها تكون محكومة بها وبحدودها برابطة من البنوة تكاد من الحيمية أن تكون نوعاً من الارث « البيولوجي » . وهكذا فالحاضر العربي ، وهو ركيزة الغد ومنطلقه ، هو بالرغم منه ، وفي جانب الاصالة والهوية من جوانبه ، حصيلة تلك البقايا الحية والرواسب الميتة ، المرة والحلوة على السواء ، التي أفرزها ذلك الماضي الطويل الذي تجره الأمة العربية وراءها كالقطار الطويل ..

ان أهمية البحث في الابعاد التاريخية لأزمة التطور الحضاري العربي انما تأتي من أن اللاتاريخية في الفكر تعني العمى عن ادراك أبعاد الواقع في أوانه وخطوطه وحركاته ، تعني رؤية مسطحة ذات بعدين لواقع موضوعي ذي أبعاد في المكان والزمان والانسان والحياة لاتكاد تدرك كثرة وتعقيداً . .

ولعلنا قبل ان نطلق الشراع للغوص ملزمون برسم بعض الحدود ونقـاط الاحتياط والملاحظات :

١ ـ فنحن لانفهم التاريخ في هذا البحث على أنه الأدب التـاريخي وكتابة التاريخ أي كتقنية من تقنيات المعرفة ، ولا ننظر اليه في الوقت نفسه على أنـه مجموع احداث الماضي الذي انقضى والحروب والعقائد والجماجم التي سفحت ولكن ننظر اليه كجذور للواقع العربي القائم وكجزء حي من هذا الواقع . وما نذهب في تحليله ـ ان ذهبنا ـ مع الزمن أو مع المكان أو مع الافكار ، إلا كوسيلة لكشف الأبعاد العميقة في الحاضر العربي . .

واذا اختلطت كلمة تاريخ مع كلمة التراث أحيانا فاننا نعني بالتراث مرتسم ذلك التاريـخ في الحياة والحصيلة (المـادية أو الفكرية) المؤثرة منه في مسيرة المجتمع العربي .

٢ ـ ليس التخلف سمة خاصة بالمجتمع العربي . فثلاثة ارباع شعوب الارض تشاركه ذلك . لكن العناصر التاريخية لهذا التخلف قد تكون مختلفة لدى العرب عنها لدى الشعوب النامية الأخرى . ومن هنا تأخذ الدراسة لهذه العناصر أهميتها الخاصة لأنهـا كشف عن الميزات الخاصة للتطور الحضاري العربي بما فيه من أرض موات ومن امكان عطاء . انها عملية نبش في الجذور ، كل الجذور . هي رحلة في النعميات والجراح معاً من الماضي . ارث التاريخ ليس كله في كفة المساوىء ومن دنيا التخلف . على أننا ملزمون بكشف جانب الجراح منها فقط ، جانب السلب واثقـال الرصاص التي تمسك بالعجلات الى الأرض ... وبالرغم من ان التأكيد على ذلك اشبه بدفع ابواب مفتحة على مصاريعهـا إلا أننا نضعه بين المعطيات الأولى ونضيف اليه :

٣ ـ أنه ليس ثمة ماءنع بعداً من أبعاد التخلف التاريخية من أن يتحول بمعـاناة جديدة له أو بفهم جديد الى بعد حضاري من أبعاد الغد ... ان التخلف لايستند الى عناصر مطلقة . الى لعنات أبدية ، متصلة بنقائص أزلية . وانما هي عوامل شلل ولعنات نسبية دوماً في إطار العصر التي توجد فيه ومن خلال الدور المعطى لهـا في الناس ، وبمستوى المعاناة الانسانية التي تتعرض لها . واذا لم يكن ثمة من عنصر في التاريخ هو عنصر تخلف مطلق أو ثابت ، فانا لن ننظر الى العناصر التاريخية في التخلف الا من خلال منظور متكامل للمستقبل ، الا من خلال المنظور الذي يقابلها للتطور الحضاري . ليس

من بعد يمكن ان يعتبر عامل تخلف الا بمقدار مايعمل ضد عوامل التطور المستقبلية وبمقدار ماينعكس منه على الغد من قيود حجرية .

٤ — ويتفاوت أثر هذه الابعاد التاريخية التفاوت الواسع في الزمان وفي المكان . فبعضها قديم قدم هذه الامة لارتباطه بقدرها الجغرافي أو التكويني ، وبعض حديث طارىء من صنع بعض العصور والأحداث المتأخرة وبعضها يظهر فترة ثم يغيب أو يختلف حدة وضعفاً حسب الأجيال والمعطيات الحياتية الاخرى ... كما أنها تتفاوت حسب أقاليم الوطن العربي الأوسع وظروف تاريخها واتصالها بالحضارات الاخرى فمرتسمات التخلف التاريخي في أقليم هي غيرها في الاقليم الآخر وألوان بعضها في هذه البطاح غيرها في تلك الجبال أو الصحارى أو الخلائط البشرية .

٥ — وعلى المستوى نفسه فان عناصر التخلف ، ان كانت **قديمة وتاريخية ومتفاوتة فان ذلك** لا يعني انها ميتة . ولكن يعني أنها تعمل بشكل قديم . **لا يعني انها غير حية الحياة الواسعة ولكن يعني ان هذه الحياة تجري فيها ضمن القواقع المتكلسة والارضية المتحجرة والمعطيات الموروثة . وأنها تدافع عن نفسها ، بل وتهاجم أحياناً، من وراء قشرة سميكة أشبه بأسوار القلاع الوسيطة ، حجارتها الجهل والتقاليد والامثال والاعتياد الاجتماعي والقوالب الفكرية الجاهزة وظلال التقديس وموروث الاحترام للقيم ...**

٦ — ونحن لا ننكر أبداً ولا يجوز أن ننسى ان العديد من هذه العناصر التاريخية في التخلف قد اخذ يتحول تحت ضربات الحياة الحديثة وايقاعها الحار . بعضها يموت مرغماً على هون وبعض يقف على بقايا الارض القديمة التي ما تنفك تؤتكل باستمرار وبعض يتطور بدوره ايضاً . يحاول ان يأخذ من العصر ويعطيه . ولكن هذا الأخذ والعطاء يسيران ببطء لا يتفق مع تواتر العصر نفسه وسرعته ومنطقه ... وتضاف عقابيل التلاؤم القاصر الى عناصر التخلف نفسها لتزيدها تعقيداً في الفكر والاجتماع والسياسة والدين على السواء ...

٧ — ثم ان عناصر التخلف فيالتاريخ أعقد بكثير منان تكون ذات بعد واحد . انها مشتبكة الحدود ، متعددة الصور ... خطوطها تتقاطع . تعوج . تلهث . تصطدم. تذهب في كل اتجاه وفي لا اتجاه . لأنها نتيجة عوامل بالعشرات وظروف تاريخية شتى في

فترات زمنية متعددة وأماكن ليست اقل شتاتاً . وادراكهـا على هذا الاساس يكشف مدى المجازفة في محاولات التبسيط والتعميم التي قد نلجأ اليها مكرهين بغية الاقتصار على التيارات العامة .

٨ — وعلى المستوى نفسه اخيراً يظهر مدى المجازفة عند الوقوع في «التجزيئية». ان تجزئة تلك العناصر التخلفية ، وهي مجرد عملية منهجية ، يجب ان لا تحجب عنا انها في واقعها الاجتماعي — التاريخي وحدة . انها كل . وانهـا كيان واحد حي متفاعل . تشكل اجزاؤه وحدة تاريخية التكوين ان تخلفت عناصرها عن عصور شتى فقد تعانقت هذه العناصر في تفاعلات اجتماعية — فكرية طويلة لينسجم بعضها مع بعض ويعمل بعضها من خلال بعض ...

ولعلنا بعد هذه الملاحظات نستطيع لمة الابعاد التاريخية في التخلف العربي في الملامح التالية التي لا نعتبرها على أي حال اكثر من محاولة أولية ...

ولعل الملاحظة الاولى يجب ان تتعلق بعلاقات الانسان العربي بالزمان . واذا كان صعباً ملاحظة هذه العلاقات من خلال الفلسفة والايديولوجيات الفكرية فلعـل الاسهل والاقرب لموضوعنا ان ندرسها من خلال دراسة شأن « التاريخ » نفسه ، ودوره في الايديولوجية العربية المعاصرة أو في تكوين ما نسميه بالثقـافة القومية والشخصية العربية والتأهيل للغد . ان ارتباط العرب بهذا الذي يسمونه تارة بالماضي وتارة بالتاريخ وثالثة بالتراث أو السلف ليس كارتباط أي أمة أخرى به... وان دراسة الابعاد التاريخية للتخلف العربي لتأخذ معنى خاصاً ، وأساسياً ومصيرياً من خـلال هذا المنظور لقيمة ودور التاريخ في كيان العرب وفي ايديولوجياتهم المعاصرة .

ان بنى المجتمع العربي — ولعل لحضارته الزراعية أثرها في ذلك ـ هي في مجموعها بنى تاريخية التكوين ، تاريخية حتى النخاع الشوكي ، تاريخية بامتياز وبعمق مع كل ما يحمل التاريخ من جلال واهتراء وغبار خانق . اننا لا نعيش زمنين معـاً : الحاضر والماضي فقط ولكنا ، نعيش في الواقع ايضاً أزمنة شتى من هذا الماضي نفسه . واذا كان التاريخ والتراث والماضي والسلف ... وما يتصل بهذا وذاك منها ذات ضغط خاص على الشخصية العربية وبالتـالي في الفكر الايديولوجي العربي المعاصر فلأنها تحتل في التكوين الثقافي القومي مكاناً خاصاً ندر أن عرفته شعوب أخرى ... مكاناً ليس بالنادر أن يصل في بعض حدوده ، عالم التقديس والمناطق الحرام ...

ان الحضارة العربية (والتي كان الاسلام أروع اطوارها واكمل تلك الأطوار) تختلف عن الحضارة الغربية في مفهومها للزمن ومن ثم في مفهومها للصيرورة التاريخية . وانها (وهي في هذا تشبه حضارات الشرق في اليابان والصين والهند) نتـاج مجتمعات قومية مكثفة العلاقة بأقدم عصور التاريخ(١) .

وقد اعتادت هذه المجتمعات أن تحيا مع تاريخها دوماً . أن تحيا حياة اجتماعية شديدة التماسك مع الماضي ، تركيبية البنية ، وحدوية الزمان . يندمج فيهـا الماضي بالحـاضر كل الاندماج ، وتبتلع ، ضمن معركة الاستمرار المادي ، وجدلية الوجود التاريخي ، كل التناقضات التي تخلفها العصور المتتالية . انها ترفض تفتيت الزمن الى وحدات كمية أو النظر اليه كامتداد بعيد هو بالنسبة اليها حضور مستمر . الصيرورة التاريخية بالنسبة الى العرب عملية مركبة جدلية اذا امتدت عبر الاجيال فاللاحق فيها جزء من السابق متمم له .. واذا ظهر الاسلام مثلاً في القرن السابع فأعلن لاقناع العرب أنه « ملة ابيكم ابراهيم » ووصل الناس بهذا الشكل سواء بالنسب البيولوجي أو بالرباط الروحي بمـا قبل خمسة وعشرين قرناً منهم واذا كرر مرات انه جاء « مصدقاً لما بين يديه من التوراة والانجيل »(٢) ثم اذا حملت راية السنة والامامة في هـذه الأمة ، كمنطلقات للايمان واذا ظهر فيها ما يزيد على عشرة آلاف حافظ معروف وأربعة آلاف مؤرخ خلال عشرة قرون وما يزيد على تسعة آلاف كتاب في التاريخ وهو ما لم تنتجه امة اخرى من قبل أبداً فان لذلك كله دون شك معناه البعيد في التكوين والنسج الفكرية وفي اقامة التركيب الوحدوي الفكري للحضارة العربية .

ولم يكن غريباً ، في النهضة العربية منذ اواخر القرن الماضي ، أن ينطلق العرب في البحث عن « الأنا » الضائعة الى التاريخ . ان « الاصالة » رغم معانيهـا العديدة المتصلة بالابتكار والخلق الجديد والارض التي لم يمسسها بشر من قبل انما ترتبط عنـد العربي بالتاريخ والتراثية خاصة . الجانب التراثي من الذات العربية يكاد يطغى أحياناً كثيرة ، وفي كثير من اللحظات على الجانب الحي ، الحاضر ، الدارج على الأرض .

---

(١) عبر الاستاذ انور عبد الملك عن جانب من هذه الفكرة في حديثه مع مجلة (الثقافة العربية — نيسان ١٩٧٣) .

(٢) تكرر ذكر ذلك في القرآن ثلاث عشرة مرة .

واذا كان التاريخ (أو التراث) يتحول الى قضية والى قطب اهتمام خاص في الازمات الكبرى وفي فترات التحدي والحاجة الى الاتصال العميق بالذات فانه في المجتمعات التاريخية العتيقة التكوين ، وذات العلاقة الخاصة بالفكر التاريخي يأخذ أوسع ابعاده .

ولقد رأينا بالنسبة الى العرب تياراً من الاندفاع وراء التاريخ العربي يتوازى مع حركة النهضة العربية ما بين اواخر القرن الماضي والعقود الاربعة الاولى من هذا القرن . وقد أخذ هذا الاندفاع تارة الشكل الديني لدى الجموع المتدينة التي تريد إحياء عصور بعينها ورجال معنيين ضمن اطار معين واخذ تارة اخرى الشكل الرومانسي العاطفي أو الشكل التوفيقي لدى التيارات القومية التي تنظر الى التراث من خلال البلور الملون والغنائية أو تحاول أن توفق ما بين قيمه والعصر .. ولو بالرغم منه . كما اخذ اخيراً شكل الرفض الكامل لدى « المتغربين » فكل هـذا التراث عندهم يجب أن يلقى الى النار(١) .. انه مضاد للثورة . مضاد للقيم والتكنولوجيا اليوم ومضاد للغد .. ولكن هـذا لايمنع انه بالنسبة اليهم يشكل قضية من قضايا الصدام مع الواقع .

وقد دخل العرب منذ ١٩٤٨ عصر الهزائم (٢) التي لم تقتصر في الواقـع على المستوى العسكري والسياسي ولكنها أخذت أيضاً أبعـاداً حضارية ونفسية تجلت في الاعتراف « بالتخلف » الثقفي والثوري والتنظيمي والاجتماعي والعلمي وفي تلك القصائد المأسوية التي جلدنا بها أنفسنا جلدا . واذا كان عصر الهزائم هذا يقابل من قبل الجماعة العربية بالرفض وبما يمكن أن نسميه بحركة النهضة الثانية التي عبرت عن نفسها بالثورات ومشاريع التنمية والتوسع التعليمي والاتجاهات الاشتراكية .. فقد رافق هذه الحركة بدورها ردة موازية الى التراث والى تجديد الموقف العربي منه .

(١) ليس هذا التوزيع سوى محاولة لتبسيط المواقف المختلفـة من التراث . والواقع أنها مواقف متداخلة كل التداخل وأنهاثمة بين المتدينين من يحاول الموقف التوفيقي أو الموقف الاعتذاري عن بعض القضايا (الرق والحجاب وأن بـين القوميين من يقف الموقف الرفضي... الخ .

(٢) لانقصد بها فقط الهزائم العسكرية أمام الصهيونية في اسرائيل ولكن أيضاً الهزائم أمام الغرب الامبريالي الذي يسحقنا دون انقطاع بتفوقه التكنولوجي وانتاجه الاستهلاكي واستثماراته للثروة العربية حتى البشرية منها .

وهكذا عاد التراث في الصراع الحالي القائم بين الايديولوجيات في الوطن العربي كله ليحتل مكانه الواضح في المستويات الاشكالية الاولى ..

على أنه من المؤسف أن النظرة العربية للتاريخ مازال نظرة سكونية رجعيـة الاتجاه ... فنحن لاننظر اليه على أنه نقاط انطلاق ولكن حدود انتهاء . ولا على أنـه نسغ فقط ولكن على أنه جذوع جاهزة التعلق والأرجحة . ولا ننظر اليه على أنه كان يحمل الف امكان ولكن على أنه ذو بعد أحادي هو الشكل الذي تحقق منه ... التاريخ عندنا ، رغم زمانيته المتطورة الطويلة لايعترف بالزمان لأنه يتراكم كله في لحظة وفي مستوى مسطح واحد ... انه عندنا حتى في صورته المستقبلية محاولة لاسقاط الماضي كاملاً على المستقبل ، لامحاولة التجاوز الكامل له . ومن هنا تتحدد مجموعة من الذيول والنتائج .

— من هنا مثلاً كان التاريخ قارب نجاة للكثيرين . مهرباً من الواقع المسكين أو كان غربة عن العصر بدل أن يكون اندماجاً متزايداً فيه .

— ومن هنا أيضاً تحل الاستمرارية التاريخية محل الأصالة او تتوحدان في مفاهيمنا الايديولوجية . يحل الامتداد الوحيد الاتجاه محل الانطلاق المتفجر مع كل الآفاق وتلتوي « الأصالة » لتصبح تقليداً وعودة ذليلة الى الأرض الأولى كما تعود الاشجار الاستوائية لتجعل من أغصانها جذوراً بدلاً من أن تصبح فروعـاً للزهر والثمر ... « أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أم من يمشي سوياً على صراط مستقيم » ؟

— ومن هنا أيضاً وأيضاً تقف مشكلة « التراث » عند العرب ، في مركز مشاكل الجدل . كل الطرق تؤدي الى « روما التراث » عندبحث الثورات ، أو التقدم والتخلف أو الايديولوجيات أو التخطيط ودنيا الغد . تقف كقاطعي الطرق على مفترق الطرق لتقسم الناس الى يمين ويسار وتقدميين ورجعيين وتقليديين وعصريين .. ولتشل السيوف وتوزع الجهود في الصحراء... واذا لم تجد هذه المشكلة حلاً نهائياً بعد ، اذا لم يتفق الفرقاء بعد على موقف شبه واحد منها فلأنها ليست في الأصل «مشكلة » ولا من المستوى الاشكالي ولكنها جزء من الهوية العربية ، جانب من الكيان نفسه ، يناقش وينظر اليه من خلال ايديولوجيات معينة فترمى عليه المعاني الدينية تارة أو القومية تارة أو يجري اسقاطه هو نفسه على المستقبل بهذه المعاني ، تارة ثالثة ... بينما الوضع الطبيعي ، من خلال معطيات الحضارة العربية ، أن تستوعب المتناقضات . ان توائم الروح العربية بين معطيات الفكر الحديث والعلوم والتكنولوجيا وبين الحفاظ على أخص مـا في التراث ضمن التركيب

الوحدوي القومي أو التاريخي . قد لايكون منطق الفكر الغربي (وهو منطق ثنوي في جوهره ، يقوم على التضاد المطلق بين الوضع ونقيضه) قابلا لمثل هذه العملية الاستيعابية الصعبة التي تقوم على منطق آخر هو المنطق الجدلي التركيبي الذي يصل من الوضع ونقيضه الى نقيض النقيض والى معادلة تركيبية جديدة . ولكن تجربة اليابان ثم تجربة الصين في ثورتها الثقافية الأخيرة قد توحي عند الدراسة بالكثير .(١)

— ومن هنا ايضاً وأيضاً يستمر في العقلية العربية ذلك الجناح الغيبي الممدود . ويحل (ماوراء الطبيعة) الميتافيزيك في نواح عديدة مكان الطبيعة (الفيزيك) ولا تؤخذ وتنتشر من الدين الا القيم الاستسلامية ، وشعارات الطاعة والقناعة والقضاء وعجز الانسان وسيطرة القدر دون القيم الايجابية الديناميكية كمبادىء العمل والمسؤولية والحرية والتعاون والعدل والتفكير في مظاهر الطبيعة وطلب العلم .. النظرة الى التاريخ من الزاوية السلبية السكونية هي التي تمنع هذه القيم من أخذ كافة ابعادها في حركية المجتمع العربي ..

— ومن هنا الى كل اولئك كانت تلك الانفصامية التي تعيش بين عصر نصطدم كل لحظة بجدوده وفكره وآلته وبين « تاريخ » نرتبط به في الغالب بشكل رومانسي لمقابلة عقد النقص ، ونريده على أن يلبس ثياب هذا الواقع سواء كانت فضفاضة ، أم ضيقة ! ان مايعطي تلك الانفصامية حدودها المأسوية هي أننا في الوقت الذي نقنع فيه بفكرنا التاريخي السكوني ، الرجعي الآحادي نواجه بالرغم منا حضارة اخرى ساحقة القوة تنظر الى التاريخ نظرة مختلفة حتى في الجذور تقوم على ايجابية الحدث التاريخي وعلى تغيره المستمر ومسؤولية الانسان المباشرة فيه ..

وننتقل بعد هذا من مستوى الفكر التاريخي وعلاقة الانسان العربي بالزمان الى مستوى الحياة العربية نفسها لنجد — وضمن اطار الملاحظات التي فرضت في مطلع

---

(١) لسنا هنا في صدد بحث مشكلة التراث والدين والتاريخ وامكان أو تعذر اعتبارها ركائز للمستقبل ولكنها خاطرة عابرة اقتضاها ايضاح الفكرة . ولعلنا نضيف أننا لانقصد بالحفاظ على التراث : السلفية والرجعي ولكن نقصد مانستطيع تسميته بالتراثية التي يقترب معناها كل الاقتراب عندنا من مفهوم الأصالة والارتكاز العميق في الأرض لتمتد الفروع بعيدة في السماء .

البحث – ان « الاستمرار الاجتماعي » الذي تعيشه الشعوب العربية انما تحكمه عناصر عديدة تشكل في مجموعها التركيب العربي القائم .. وان لامتدادات التاريخ في هذه العناصر المكان الواسع ان لم يكن الاول . واذا تركنا جانباً اطار البيئة الطبيعية وآثارها في الانسان العربي ، عبر الايكولوجيا والجيوبوليتيك ، استطعنا ان نقف من العناصر الاساسية الباقية عند اربع جوانب : –

أ – طريق الانتاج المادي : كيفية ونوعية العمل الاقتصادي وماذا يحمل من ثقل التاريخ .

ب – تكوين نظام السلطة ، تاريخية التكوين السياسي القائم ونوع العلاقات بينه وبين الشعب .

ج – طبيعة العلاقات الاجتماعية : أسس التكوين الاجتماعي . الجنس والمرأة . الولاءات العائلية والعشائرية والطائفية . القيم الخلقية .

د – قيم الفكر التراثية (الايديولوجية الفكرية . اللغة والتعبير) .

وليست التجزئة التي اصطنعناها في تقسيم هذه الجوانب سوى تكتيك درامي فانها سواء في تطورها التاريخي أو فيما انتهت اليه من تكوين الواقع العربي القائم انما تشكل كلا ، تشكل وحدة متكاملة. تتمم المفاهيم الاجتماعية والدينية فيها المفاهيم السياسية وتغطي الافكار والاوهام البؤس الاقتصادي كما يترك الطابع الانتاجي الزراعي والبدوي ميسمه الواضح في الحياة السياسية والاجتماعية على السواء ويبرر أو يفسر الوضع الفكري والسلطة وقوى المجتمع .. وايديولوجيات الناس .

واذا كانت هذه الجوانب تكاد تجمع نواحي الحياة كافة فلأن تراث الماضي المتغلغل في الحياة العربية حتى الصميم والمؤثر فيها حتى الصميم يضطرنا لأن نلاحق هذا التراث حيث نثقف . بل ويضطرنا لأن نلاحق منه خاصة الجانب السلبي المعوق . على ان المشكلة ها هنا مزدوجة . الصعوبة وصعوبتها ليست فقط في اختيار الملامح التي نتصور أنها هي السبب في التعويق والتخلف ، وقد تتم في هذا الاختيار بالتعسف أو الوهم أو الجزئية ولكنها في أمر أشد خطراً هو أننا لكي نختار الابعاد التاريخية في التخلف لابد ان نصطنع مسبقاً في الفكرة أبعاداً مستقبلية محددة للتقدم . في الخلفية الفكرية لابد ان يكون ثمة مفاهيم قياسية معينة يكون التخلف تخلفاً بالقياس اليها بعداً أو تقصيراً ، أو مغايرة ...

على أننا تفادياً لهذه وتلك سنحاول ان نكون في الجانب الوصفي ، لأنه الأقرب الى الموضوعية والى الأرض المشتركة ، دون جانب التقييم الذي ينفسح ميدانه لكل الأهواء . وسنحاول ان يكون المعيار في حدود روح العصر ومعطياته وحاجاته لأن أساس الأزمة كلها انما تكمن في الغربة عن العصر ..

١ ـ طريق الانتاج المادي وجانب التراث فيه :

برغم أنوف المصانع التي تتصاعد بدخانها الى السماء في أكثر من موقع في الوطن العربي وبرغم الثروات الضخمة التي تتدفق ومشاريع التخطيط والانماء والخبراء ... فان الطابع الأوضح في المجتمع العربي المعاصر هو طابع الانتاج التقليدي . علاقات الانتاج وطرقه ومفاهيمه لم تتغير الا في القليل القليل عما كانت عليه منذ قرون قد تزيد أحياناً على العشرين والثلاثين .

لقد ورثنا في مختلف مناطق الوطن العربي حيــاة انتاجية تقوم أساساً على الزراعة ، وقد لا يكون في هذا كبير أمر لولا ان هذه الانتاجية الزراعية حافظت ايضاً على الوسائل والطرق التقليدية . واذا كان الفلاح فيــها متوحداً مع الارض في الصلة والعلاقة حتى كأنه جزء منها ، فان من الطبيعي عند هذا الفلاح أن لا يكون الانتاج له ولكن للآخر مالك الارض (سواء كان شخصاً اقطاعياً أو حكومة مسيطرة) وأن تتحكم في كمية الانتاج لا جهود الانسان ولكن القوى الاخرى الغيبية دوماً وفي الاسعار لا قيمة الجهد والعمل ولكن القوى غير المنظورة التي لا حول للمرء أمامهـا ولا قوة ، لأنها من عالم المتسلطين ...

وقد كانت هذه الحضارة الزراعية خلال القرون السابقة ، مبررة ومقبولة ضمن الاطار التاريخي لها ومنسجمة مع ما تفرزه وما يتصل بها في الوقت نفسه من تنظيم اقتصادي اجتماعي وسياسي أيضاً ومن علاقات استغلال ولكن معطيات الحضارة الحالية ، مع الانفجار السكاني العربي يجعل هذا الطريق الانتاجي اليوم مسدوداً . انه لا يؤدي فقط الى تزايد الفقر والبؤس الشديد والجوع وسوء التغــذية ولكن ايضاً الى الصاق الطبقات الفلاحية بالتراب وبطبقة السوائم التي تعيش معها وهذا يعني عبودية وتعطيل ثلثي قوى الانتاج في الوطن العربي . انسالية الفلاح هــذا الركن الاساسي في الانتاج المادي ، تنتهي أمام اشباح الجوع والسيطرة الراكضة وراءه ، وأمام علاقات الاستغلال

الاخطبوطية التي تغل يديه والقدمين .. بلى لقد حاولت قوانين الاصلاح الزراعي والثورات أن تغير من ذلك الوضع الانتاجي التقليدي ولكن سوء التطبيق مع بعض العوامل الاخرى كان يشل مفعولها الثوري ، ان لم يؤد في معظم الاحيان الى تحول الكثير من أراضي الزراعة العربية ، الى أرض موات ...

واذا كانت البداوة وما يتصل بها من انتاج رعوي من موروثات الماضي العربي ايضا باعتبارها من لوازم الارض العربية التي تملا البوادي والصحاري قلبها كله في المشرق الآسيوي وأقسامها الجنوبية في افريقيا وباعتبارها تحتجز ١٥٪ تقريباً من الكتلة السكانية العربية وما تزال تحتجزها ، فان المناطق الحضارية من الوطن العربي بحكم جوارها المتصل دوماً مع البادية كانت دوماً معرضة للاجتياح البدوي لا من الناحية الديمغرافية فحسب ولكن من ناحية القيم ايضاً . آخر مد بدوي أصابها انما كان في العهد العثماني خاصة فقد تقلصت الارض الزراعية وسيطر الغزو على اطراف الريف وقامت العصبيات القبلية وتسللت حتى الى المدن ليستمسك بها الناس بدل السلطة التي كانت غائبة ...

ومما يتصل بالعقلية البدوية أمراض ما تزال لنا آثارها الواضحة في المجتمع العربي :

أولها : الرغبة عن العمل والاعتماد على موارد أخرى للحياة : فاذا لم يكن غزو حلبنا الإبل أو انتقلنا الى مرعى آخر اكثر امراعاً . ومن الصدف الغريبة أن البترول ظهر في المناطق الصحراوية العربية ، كنوع من المرعى الجديد المجاني دون عمل ... وبدل حليب النوق فنحن نحلب اليوم الأرض ...

الثاني : امتهان الحرف والنظرة « الدونية » التي ينظر بها العرب الى الأعمال المهنية ، واذا قال الفرزدق القديم في هجائه المرير لصاحبه جرير :

هو القين وابن القين والقين جده ... ولا خير في قين تحدر من قين

فما تزال هذه « الأنفة » من العمل المهني قائمة في تكويننا النفسي ، التفضيل في العمل ينصب على الوظيفة الرسمية والأعمال ذات السلطة أو لا فعلى التجارة وأعمال

الوساطة وفي أسوأ الاحوال على العمل الزراعي والتعامل مع الأرض ... أما الحرف فكانت خلال القرون الاسلامية عامة متروكة لمن لا سلطان لهم من قوة عسكرية أو قوة من مال أو فضة من أرض ..

ولم يستطع العصر الحديث أن يخلص العرب من هذا الموقف « البدوي » البدائي بعد . وتحتاج النفسية العربية الى نوع من اعـادة التكوين والتأهيل في هذه الناحية لتخلق نوعاً من الانسجام بينها وبين العصر يقبل لا الحرف والمهن ، كعمل نبيل ولكن « الصناعة » والتكنولوجيا كقدر حضاري لا بد منه ...

ولقد كانت التجـارة دوماً في العرب مهمة النبل بين الاعمال . الموقع الجغرافي العربي هو الذي جعل من التجارة لا العمل العربي المتاح والمربح فقط ولكن العمل الممدوح « المبارك » أيضاً . وقد كان التاجر رمز الحضارة العربية الاسلامية وخاصة في عصورها الذهبية . ولكن التجارة العربية الواسعة التي سمحت بتكدس الثروات والتفوق الحضاري والسياسي العربي انتهت منذ القرن السادس عشر ، مع عصر الاكتشافات الجغرافيـة . القرون الثلاثة التي تلت ذلك كان فترة ركود لا في العطاء الحضاري فقط ولكن أيضاً في علاقات العرب العالمية . انكشت صلاتهم مع الدنيا والناس . عزلوا عن العالم كله بعمليتين متقابلتين فقد انغلقوا على العالم ضمن أسوار الامبراطورية العثمانية من جهة كما تضاءلت علاقات العالم الغربي المتقدم ، خاصة معهم من جهة اخرى ، الا ما يكون من محاولات الكسب والنهب الحربي أو التجاري ، وبينما أصبح الوطن العربي كله قوقعة كبيرة ، انكفأت العملية التجارية الى الداخل وافتقرت بالاستهلاك الداخلي المحدود والجمود العام الاجتماعي والفكري . واذا أعاد العصر الحديث للموقع العربي منذ قرن على الأقل ، شأنه وأهميته العالميـة فانه لم يعد اليه « التجارة الدولية » . ظل الغرب هو الذي يحتكرها ويستغل المواقع العربية نفسها بالاستعمار والقوة العسكرية والتفوق السياسي والمالي والحضاري . واستمرت بالمقابل تجارة العرب برية داخلية من جهة ومحدودة المردود من جهة اخرى . ولم يستفد العرب من ثورة وسائل الاتصال والنقل الحديثة لانهم في الواقع ، لايملكونها . كما انهم بابتعادهم عن طبيعة العلاقات التجارية المعقدة في الحضارة الحديثة خسروا الامكان والعلم والقدرة على معاودة السيطرة على هذه التجارة التي غادرتهم . وفي الظروف الحالية على الأقل ، الى الابد .

وضعف الانتاجية العربية الذي مضى عليه الآن أربعة قرون أو تزيد ترك بلاد

العرب في وضع من الفقر المتجدد ومن اقتصاد الكفاف المتمادي السكوني في الوقت الذي كانت فيه « انتاجية » المناطق المقابلة جغرافياً للعرب على البحر المتوسط ، والتي نسميها « الغرب » ترتفع بشكل هائل حتى ظهرت الرأسمالية وما يتصل بها هناك ، وتطور مفهوم حديث للمال وقدراته وطرق استخدامه غريب كل الغربة عن المفهوم التقليدي العربي الموروث .

لقد اعتبر العرب — من خلال مراحل التاريخ — وما زالون يعتبرون المال قيمة ثابتة لاحركية . وذا بعدين فقط سواء في حركته من بيع وشراء أو في مادته من نقد وعقار . عشرات الابعاد التي فتحتها له الحضارة الحديثة في الشبكة العالمية المالية المعقدة ، وما تزال غريبة على المجتمع العربي الذي يحتقر — وربما بسبب فقره نفسه — المادة . وينظر اليها كأمر ثانوي غير رئيسي في دورة الحياة الكبرى . وما زال يناقش مشكلة « الربا » كقضية حيوية ، ويجد العزاء الجميل عن فاقته في مصير اولئك الذين «يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباهم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون .. » ولقد يتكشف هذا الموقف السكوني والسلبي من المال حين ننظر الى حيرة العرب اليوم بهذا الدفق الهائل من الارصدة العربية المجمدة الذي هبط عليهم فجأة ، وعلى غير استعداد وانتظار ، فهم لايدرون ما به يفعلون .

وعلى أي حال فان هذه الاوضاع الاقتصادية السكونية في الوطن العربي قد اصيبت بالرغم منها بعدد من الهزات منذ اصطدامها بالاقتصاد الاستعماري الغربي وبنمو الاستهلاكية المحلية وارتفاع مستوى المعيشة ولا سيا في المناطق الاكثر صلة واحتكاكا بالغرب وفي عقد الاتصال معه .

لم يصب الريف من ذلك الاصطدام الكبير انقلاب يغير مصائره ، فيا عدا تحول مصر الى مزارع قطن لمصانع مانشستر في مطالع هذا القرن وتحول كروم الجزائر الى خمور في الاقبية الفرنسية ، فان الريف العربي ظل على أدواته القديمة وعلى وتيرة انتاجه التقليدي وان دخلته الآلة والسدود في بعض المواضع فان انتاجيته العامة ظلت تقصر باطراد عن مدى الحاجة المعيشية للسكان المتزايدين .. ولكن المراكز المدنية هي التي توسعت فيها طبقة البورجوازية الصغيرة التوسع الكبير الذي سيطرت معه على

الاقتصاد من جهة وعلى الحكم بواسطة الجيوش التي أفرزتها من جهة اخرى وعلى مابين هذين القطبين من ثقافة وايديولوجية .

أفرز التطور الاقتصادي والاجتماعي إذن خلال القرن العشرين طبقة وارثة جديدة في الوطن العربي كله ألغت - الى حد ما - وفي بعض المناطق خاصة الطبقات (الاقطاعية - التجارية - العلمية) التقليدية وحلت الى حد كبير محلها في وظائفها نفسها ولكن تحت شعارات جديدة : هي الاقتصاد القومي (الاقليمي) والدولة القومية . ولكن طرق الانتاج لم تتغير كثيراً في سوى التصنيع المحدود وسوى ظهور طبقة عمالية متزايدة السعة أيضاً في المدن العربية ولم تتركز الفعالية الاقتصادية العربية في هذه البورجوازية الناشئة فقط ولكن الفعالية الثقافية والسياسية أيضاً للدرجة التي أضحت معها حاجاتها وآمالها هي حاجات وآمال المجتمع العربي نفسه . بعد ان فرضت نفسها كطليعة له ، لاسيما أن القطاع الريفي مايزال على عطالته السلبية في الشؤون العامة. ولما لم يكن للبورجوازية العربية الناشئة من طموح واضح حتى الآن أبعد من الرقي الاقتصادي وذلك تحت تأثير قصورها الفكري وفيضان السلع الاستهلاكية من العالم المتقدم ، وكانت تعيش التناقض الازدواجية الحياتية بين موروثات الماضي الصلبة وتطلعات المستقبل غير الواضحة ، وكانت تفتقر حتى الآن ايضاً الى فلسفة فكرية واضحة تحدد لها الطريق فانها تتخبط ويتخبط معها الوطن العربي - في مايمكن أن نسميه بالمنزلة بين المنزلتين أو مرحلة الضياع والحيرة وفي مختلف ألوان النشاطات والقطاعات . فهي في الانتاج بين الطرائق القديمة والمرحلة الرأسمالية ، وفي الفكر بين التراثية السلفية والعصرنة الكاملة ، وفي السياسة بين دولة القرون الماضية والليبرالية والدولة الاشتراكية ، وفي المجتمع بين أقسى التقاليد التي ضاعت مبرراتها القديمة وبين الانفتاح الاجتماعي الحديث الذي لم تتبلور فيه القيم الجديدة ... وأخطر شأنها أنها استطاعت بعد ان ناضلت اقسام منها للتحرر الوطني أن توجد لنفسها القوة الضاربة ، حين أضحى ضباط الجيوش العربية من ابنائها ... وحين استطاعت ان تحقق سلسلة من الانقلابات العسكرية سيطرت بها - دون وضوح كامل في الرؤية المستقبلية أو استعداد في الخبرات ، على معظم اجزاء الوطن العربي ... ان التناقضات داخل هذه الطبقة هي التي انعكست قلقاً وعدم استقرار في كافة هذه الاجزاء ... كما انعكست استبداداً وخنقاً للحريات وحقداً أعمى على كل من يقف في طريقها أو يرفع شعار الوعي العقلاني ..

٣ ـ تكوين نظام السلطة مع التاريخ

لو شاء باحث ان يلخص في سطرين قمة النظام السياسي الذي ساد البلاد العربية في القرون العشرة الاخيرة (ان لم نشأ ان نذهب الى ماوراءها ثلاثة أو أربعة قرون أخرى) لوجد انها ليست أكثر من تحالف مصلحي ثلاثي الاطراف قائم مابين طبقة عسكرية غريبة دوماً ولكن لها الرئاسة وطبقة من الأسر المحلية (الاقطاعية أوالتجارية) ثم طبقة تعيش على أطراف هاتين الطبقتين من رجال « العلم » الديني ... ثم تأتيالطبقات الشعبية التحتية وتشمل حرفيي المدن وفلاحي القرى . وهي الرعية المطيعة وموضع الاستغلال الدائم والانتاج للآخرين سواء كانت من الاحرار أم من العبيد .

فأما الطبقة العسكرية فانها وان غيرت الاسماء من أتراك أوائل الى بويهيين ثم الى سلاجقة وأتابكة وأيوبيين ثم الى مماليك ومغول (ايلخانية وجلايرية) وتركمان (قره قوينلو و آق قوينلو) وصفويين ثم عثمانيين(١) ، فقد كانت في الغالب من الاتراك كما كانت من المماليك الذين برزوا عن طريق الجيش وهذا ما كان يفرض على المنطقة العربية الشرقية خاصة الحكم العسكري القائم على قوة السلاح . الرئاسة السياسية كانت دوماً للقواد في الجيش . وطريق الجند كان أقرب الطرق الى السلطة . السيف والسياسة متلازمان ، فان تحولت الرئاسة الى وراثة أسرية كما في العهد العثماني فان الولايات المختلفة والاعمال كانت من حولها وعلى الدوام للقادة العسكريين الذين كانوا يحملون تارة لقب نائب وتارة لقب باشا ... حتى طبقة المماليك وهم متعددو الاجناس ، لم يكن تجمعهم الا عصبية السلاح والاشتراك في استغلال الرعية الكادحة . وكثيراً ما كانوا أشبه بعصابات من اللصوص تشحذ الرعية منهم العطف شحاذة وتستجير أحياناً على الطرقات لتخفيف المغارم والضرائب والعدوان على الناس .

أما طبقة الامر المحلية فانما نسميها كذلك تجوزاً لأنها خليط متنوع من بقايا الطبقات الوافدة في الغالب : العسكرية والتجارية المتنقلة والموظفين الذين اغتنوا أو

(١) لابد هنا من استثناء منطقة المغرب الاقصى خاصة من هذا التعميم غير انها وان كان لها تطورها الخاص بالنسبة للأسر الحاكمة وخاصة العلوية والاخيرة الا أنها تندرج من حيث النتيجة ومن حيث التقاء هذه الاسرة الحاكمة مع الطبقات الاقطاعية والتجارية والعلمية خلال القرون الماضية ، ضمن هذا التحليل نفسه .

المتمولين والاشراف .. ومراكز هذه الامر انما كانت في المدن حيث يقوم مركز الثقل السياسي . وكانت تجد في تحالفها مع الطبقة العسكرية سلاح الحماية لمصالحها في الاقطاع الزراعي والرعوي الواسع أو في حماية التجارات والاموال والعقار . وبالرغم من أنها كانت احياناً تنكب او تنهب من قبل الطبقة العسكرية الا انها كانت تجد في الخضوع لها عن رغبة أو رهبة سبيل ضمان العيش الغني الهادىء وتجد في الحصول على « الامن » تعويضاً كافياً عن ترك السياسة لأربابها ..

وأما طبقة « رجال » العلم « الديني فهم مجموعة تمتد من القضاة والمفتين الى خطباء الجوامع بما في ذلك رجال الطرق الصوفية على اختلافها وكانت وظيفتهم افراز القيم والافكار التي تخدر الطبقات المستغلة وتعطي التغطية الكافية للطبقات الحاكمة (بشكلها العسكري والاقطاعي التجاري) . أفكار القناعة . والتسليم . والرضى بالمقسوم . وأطيعوا .. أولي الامر منكم . « ورفع بعضكم فوق بعض درجات » ونرفع درجات من نشاء ، ويرزق من يشاء بغير حساب » ويعز من يشاء ويذل من يشاء » هي وحدها دون غيرها القيم والشعارات التي اختيرت من اوامر الدين ونواهيه . ويتبع ذلك تلك الامثال والتعليمات الاجتماعية التي صبت الى الناس : اليد التي لاتقدر عليها . قبلها وأدع عليها بالكسر وأي من أخذ أمي صار عمي .. نوم الظلام رحمة . يوم الحكومة بسنة وسنتها لاتتدبر . ظلم بالسوية عدل بالرعية .. انها التراث السياسي الذي مازال قائماً في النفوس كأساس للعلاقة بين الحاكم العربي و « الرعية » وكما كان الحكم وراثياً والتجارة والاقطاع على الوراثة كذلك تحولت في القرون الاخيرة مجموعة رجال العلم الى أمر تتوارث المناصب الدينية في شبه احتكار وتنهب بدورها موارد الاوقاف الكثيرة .

وأساليب الحكم انما كان نتيجة هذا الوضع التسلطي الاستغلالي المنظم فلما كان الهدف الاساسي للحاكم هو البقاء في الحكم اطول مدة يستطيعها فقد كان الاسلوبان الوحيدان المواتيان والمكملان لمثل هذه الاوضاع هما : الاستبداد والسلطة المطلقة من جهة وسياسة القمع بالقوة والقهر من جهة اخرى الحرية الوحيدة المتاحة هي حرية الحاكم وأعوانه في التصرف لا بأموال الناس وبالحقوق والفكر وتفسير الدين ولكن بالحياة نفسها ايضاً . الحكم نفسه كان فردياً ، ولئن كان يحمل الصفة الاسلامية ، الا أنه لم يكن يصدر عن مبادىء الاسلام في الشورى والعدل ولكن عن اهواء المتسلطين . والعلاقات في هرم السلطة كانت مع من هم أعلى، علاقة الرشوة والنفاق والزلفى ومع من هم أدنى علاقة استعباد

واهتزاز ، وما هذه بالضبط الا تتمة تلك في علاقات الصعود والنزول .

وربما استطعنا أن نلحق بالطبقات الحاكمة «ذيلاً» تابعاً لها هو الطبقة البوروقراطية التي كانت أشبه بكاتمة أسرار الحكم بيدها الاتصال بالكبراء والحكام وبيدها أسرار ومراسلات الدولة وسجلاتها وجداول الضرائب وأحكام القضاة والمفتين. ميزتها التي تكسب بها الخبز والرزق أنها تقرأ وجمهرة الناس أميون وأنها تشكل طبقة حاكمة وسيطة والناس كل الناس على الرهبة والرجاء من الحكام . « التحصلدار » و « اليازجي » هما مع العسكري نجوم المجتمع الادنى والوجه المباشر لحكامه .

وأما الشعب المحكوم فكانت علاقاته مع الطبقات الحاكمة علاقات انفصام وانكماش ذاتي . نوع من القطيعة الكاملة كانت قائمة بين الطرفين فيها الحذر (مقابل النهب) والكره (مقابل الاحتقار) ، والتدبر الفردي (مقابل الاهمال) . توطدت لدى الطبقات التحتية مع الأيام عقد من المشاعر المستقرة أعطتها الظروف وتقلب الحكام وحكم السيف ألف مبرر منها . الشعور بالعجز والخنوع والهرب من المسؤولية . ورفض التعاون مع الحكومة . وتحليل سرقتها : أموال « الميري حلال » والهرب من دفع الضرائب . التي كثيراً ما كانت تسمى ، « مظالمات » حتى المجرمون كان من العيب اخبار الحكومة عنهم وفي بعض البقاع الريفية كان من العيب دفع الضريبة طوعاً دون أن يسبقها « قتلة » تبرر الدفع ... « ابن الحكومة » كانت لا تختلف صورته عن أي عدو . المواقف منه تتسم بكافة ردود الفعل التي تبدو تجاه الأعداء . وكان من شأن الظلم المستمر أكثر من ألف عام أن ترك في قرارات النفوس نوعاً من التناثر . فتت مشاعر الانتماء والترابط القومي والولاء وحولها الى مشاعر أنانية انكماشية ذاتية . الانسحاق تحت وطأة الظلم المتمادي حول الشعوب العربية رغم عوامل الاندماج والتقارب فيها الى ذرات من الرمل . واذا كان هـذا الحال هو الذي لم يسمح لها أن تكون كتلة من القوة الصخرية المتماسكة فانه هو نفسه الذي سمح للولاءات القبلية والطائفية والمذهبية والمحلية أن تنمو . وسمح للوجاهـات الفردية المحدودة أن تبرز . كان كل ذلك شكلاً من أشكال الدفاع عن الذات . حتى عصبيات السلاح مابين انكشارية مثلاً وسباهية وخاصكية كانت نامية متحركة وحتى رابطة الحي الواحد كانت قائمة . وأما الوجاهات فكانت أشبه بخشبة النجاة ... أي اصطدام من السلطة كانت الوجاهات هي الوسيط لحله لا القانون ولا مبادىء العدل والدين .

واذا نحن أهملنا الضربات الاستعمارية الغربية الاولى للعرب أيام الاسبان والبرتغاليين

ومطالع التغلغل الانجليزي والتي لم يكن من شأنها سوى عزل المنطقة العربية عن العالم ، فقد فاجأ الاستعمار الحديث بلاد العرب منذ مطالع القرن التاسع عشر بالهجوم الاحتلالي ثم ابتلعها قطعة قطعة حتى مطالع القرن الحالي فلم يبق خارج سلطته سوى الكتلة الوسطى من الجزيرة العربية .

وكان من نتائج الوجود الاستعماري وعمله فيما يتعلق بالتكوين السياسي العربي أمران :

الأول : استغلال الأوضاع القائمة لمصلحته وهكذا فانه بعد أن حل محل الطبقة العسكرية الحاكمة واضعاً بدلاً منها « طاقماً » من عسكريته تحالف مع الطبقات المستغلة الأخرى (من اقطاعية وتجارية ودينية) . واذا ولد من هذا التحالف بنتيجة الاحتكاك مع الغرب والأخذ بمبادئه السياسية طبقة بورجوازية في البلاد العربية بدأ يظهر وجودها وأثرها منذ أواخر القرن الماضي ثم مالبث أن حمل قسم منها راية العمل ضد الاستعمار حتى تحقق جلاؤه في الخمسينات والستينات فان هذه الطبقة التي كثيراً ماتحولت (كما في مصر والمغرب) الى طبقة رأسمالية لم تولد ولادة مثيلتها الغربية ولكنها كانت الشكل الجديد لتلك الطبقات المستغلة القديمة . صراع التناقضات وحلها في المجتمعات العربية الحديثة انما تم بالتدخل المباشر من القوى الأجنبية الخارجية الاستعمارية وتحت رعايتها مما حفظ لدى الحكام أساليب خنق الحريات والاستبداد والاستغلال القديمة من جهة وحفظ في الوقت نفسه ردود الفعل الانفصامية الرافضة لدى طبقات الشعب من الجهة الأخرى ومن هنا ذلك الازدواج المتنافر مابين مبادىء الديمقراطية والحكم البرلماني وبين تطبيقاتها في البلاد العربية ومن هنا أيضاً ذلك الفهم الازور لحقوق المواطن دون واجباته ومطالبة الشعب للحكومة بكل شيء دون التعاون معها .

الثاني : ادخال التجزئة الاقليمية والمنطق الاقليمي الى بلاد العرب . الحدود بين أقاليم العرب انما الاستعمار هو الذي وضعها جميعاً . مضيفاً بذلك مشكلة جديدة الى التكوين السياسي . ما من حد في بلاد العرب على الاطلاق ، سواء فيما بين بعضها بعضاً أو فيما بينها وبين البلاد المجاورة وضعه عربي أو اشترك فيه عربي (١) . حتى الاستعمار الواحد فرض التجزئة السياسية على الاقاليم التي دخلها فجعلها وحدات شتى (كما جرى في سورية ولبنان والمغرب بالنسبة لفرنسا وفي العراق وفلسطين والاردن ومصر والسودان

---

(١) لايشذ عن هذا الا الحدود التي وضعت بين السعودية واليمن بعد حرب ١٩٣٤ .

بالنسبة لانكلترا) . واذا كان السبب المباشر في ذلك مقاومة فكرة الوحدة العربية التي بدأت تظهر في بلاد العرب فقد كان من نتائجه المباشرة أيضاً أن تحولت هذه الحدود الى مسلمات بديهية لدى الشعوب العربية . بعد أن مضى عليها حتى الآن مابين قرن الى خمسين سنة ، وظهرت على اساس ذلك مصالح اقليمية متنافرة، ومنطق اقليمي مبرر، وكيانات اقليمية بقيت بعد ذهاب الاستعمار نفسه قائمة.. ولئن استند بعضها الى الاثريات والتاريخ الاقدم أو الى اللغات المحلية المندثرة أو حتى اللهجات العامة فان ماثبت أسسها هو تلك المصالح الاقتصادية الطبقية التي ربطت بها والتي سميت احياناً كثيرة بالاقتصاد الوطني . وقد توطدت هذه الحدود الاستعمارية للدرجة التي وجدنا حروباً (كما بين الجزائر والمغرب) وشكاوى الى مجلس الامن (كما بين مصر والسودان) وتعديات عسكرية (كما بين الاردن وسورية أو بين اليمن الشمالي والجنوبي) متبادلة تتم بين البلاد العربية الواحدة ولا تستنكف الآن أية دولة عن الاحتماء وراء المصالح الاقليمية في مباحثاتها مع الدول الشقيقة سواء تعلق الامر بمشروع مياه (كسد الفرات واقتسامه بين سورية والعراق) أو تعلق بتحديد نقاط الحدود (كما بين الكويت والعراق ، أو اليمنين) أو بتشمير مالي (كما بين السعودية وسورية) أو هجرة عمال (كما بين سورية ولبنان أو بين مصر وليبيا) .. أن بعض دول العرب (كما في الخليج) مغلقة على ابناء البلاد العربية حتى للزيارة .

فاذا كانت الظاهرات الاساسية في الحكم بالبلاد العربية ، منذ بدء الاستقلالات في ختام الحرب العالمية الثانية الى اليوم هي تناقص قيمة الانسان العربي باستمرار كانسان وانهزام القانون وسيطرة السلاح والعسكريين على السلطة حتى باسم الثورية وكان الاسلوب السائد في كل مكان هو الاستبداد ودروس الحريات وتوحيد مفهومي السلطة والوطنية بحيث تكون « معارضة السلطة » تعني الخيانة الوطنية ، وكانت الحرية الوحيدة المعقولة هي حرية الحاكم في املاء رأيه والخيار الوحيد المتاح هو بين الخنوع أو السجن أو الرحيل وكانت ثمة قطيعة شبه كاملة بين فئات الحكام والطبقات المستغلة المتحالفة معها وبين الشعوب التي تتخذ الاكثرية الصامتة فيها الموقف السلبي أو تنساق قطاعات منها مع النفاق السياسي في التصفيق لكل حاكم جديد وشتيمة كل حاكم سابق.. اذا كانت الظاهرات الاساسية هي هذه وكانت الاشتراكية التي دخلت على بعض الدول والتي تقوم في الاساس على التخطيط والعلم وحب الانسان والعطاء والعمل المضاعف انما أقيمت عملياً على الارتجال والجهل والحقد والسلب واهمال العمل . وكانت الخطوات نحو

الوحدة تتراجع وتنتكس بدلاً من أن تنمو وتتوطد وكانت قوى الشعوب العربية بنتيجة ذلك كله تتناقص والثورات فيها تفشل والاستعمار يجد الركائز ، اذا كانت كل اولئك فلان ثمة بين عواملها الكثيرة ورغم كونها ظاهرة من ظواهر التخلف في العالم الثالث ، ثمة خلفية تاريخية واسعة من المعطيات الموروثة هي التي تعطي هذه الامور مرتكزاتها والتربة الصالحة لقيامها.. أليست التربة فيما يقول الزراعيون « تقلب » بذور الاشجار المثمرة وتعيدها الى اصلها الرديء .. واذا كان نجاح الاستعمار انما يكون أولاً بوجود استعداد لدى الشعوب المغلوبة له فان نجاح الديمقراطية والاشتراكية ومبادىء العصر السياسية لايمكن أن يتم بدون وجود حد أدنى من الاستعداد لها، ان هذا الاستعداد لا يهبط هبة من السماء ولا يأتي بنقل النظريات والشعارات عفواً وتقليداً ولكن تكسبه الشعوب بالنضال الطويل وتدفع غالياً ثمنه في تاريخها نفسه .

ولعلنا مضطرون قبل طي هذه النقطة من البحث أن نشير الى اشكالية سياسية ذات جذور عريقة في التاريخ السياسي العربي هي التصاق الدولة بالدين والدين بالدولة منذ ظهور الدولة الاسلامية الأولى في عهد الرسالة . لا فصل بين الطرفين في المفهوم الاسلامي لان الاسلام دين ودنيا واذا كانت الفرق الدينية المتناحرة حول الخلافة وغيرها في التاريخ الاسلامي انما تمثل أحزاباً سياسية ، وكانت هذه الفرق – الاحزاب في بعض الاحيان أساس نشوء عدد من الدول ، كالادريسية والفاطمية والرستمية وامامة عمان وقرمطية البحرين وزيدية اليمن فان هذه الظاهرة ما تزال قائمة الى اليوم وقد كان من نتائجها في العصر الحديث مثلاً ظهور الدولة السعودية على أساس الحركة الوهابية والمملكة الليبية على أساس الحركة الادريسية وقيام بعض الحركات الاسلامية السياسية في اطار الاهداف ذاتها (كحركة الاخوان المسلمين ، وحزب التحرير الاسلامي..الخ).

وبعيداً عن أن يكون الهدف من هذه الملاحظة شجب أو تأييد لقاء الدين بالدولة فان هذا التراث التاريخي الطويل من اللقاء والتوحد قد ترك أمام الدولة العربية الحديثة ثغرة لا بد من ردمها بمحاولات توفيقية قد تنجح أو تفشل لا على المستوى التشريعي القانوني فحسب ولكن على مستوى الممارسة السياسية ايضاً وأقام ألواناً من العقبات والازمات في وجه عوامل التحديث السياسي .

٣ ــ تاريخية العلاقات الاجتماعية :

ولعل التاريخ لايكمن ويتجذر في شيء قدر تكونه وتجذره في العلاقات الاجتماعية. المجتمع في العميق العميق من الطوايا هو الذي يحتضن اكثر من غيره رواسب التاريخ وتأثيراته الباقية وجروحه ... ومن هنا كانت المقاومة الاجتماعية للتغير أشرس المقاومات وأقساها واكثرها تعقيداً . ولعلنا في نوع من التبسيط ولمة الملامح، نستطيع أن نرى الابعاد التاريخية في التخلف الاجتماعي العربي ، من خلال ثلاث زوايا، تكون بدورها وحدة متكاملة :

١ ــ علاقات الاسرة : النظام الابوي . الجنس والمرأة .

٢ ــ التركيب الاجتماعي واطارات الانتماء:العائلة والعشائرية والطائفية .

٣ ــ القيم الاجتماعية : نظام القيم السلبي (الممنوع) . الأسس السكونية. (القمع والعجز) مفهوم الشرف الجسدي . عقدة النقص أمام الغرب .

١ ــ الاسرة والنظام الابوي والجنس:

اذا كان التكوين البنيوي للمجتمع العربي يقوم كما في الكثير من المجتمعات الاخرى على الاسرة ، الخلية الاولى . فان هذه الاسرة تتعرض اليوم الى ما نستطيع أن نسميه بالانسحاق أو التفتت بعد وضع من التكلس دام اكثر من اثنى عشر قرناً على الاقل . ان تاريخ الاسرة في المجتمع العربي . وان كان يرقى الى ما قبل الاسلام بكثير فانها انما اخذت ملامحها المحدودة ، منذ العصر العباسي الثاني بعد أن توطدت خليطة المجتمع الاسلامي واستقرت مختلف المفاهيم الطبقية والدينية والاقتصادية والفكرية فيه وبعد أن ثبت نظام القيم ...

ان الآلام التي تتسم بها علاقات الجيل الجديد بالجيل السابق اليوم انما تنجم لا عن ذلك التباين في النظرة الى الحياة والوجود والقيم فقط ولكن ايضاً عن قسوة القشرة التاريخية التي تقوقعت داخلها تلك العلاقات في القرون السابقة . واذا جاز لنا أن نعطي هذه العلاقات في القديم اسم النظام الأبوي فيجب أن نسرع الى القول أن هذا الشكل منها انما هو جزء متمم ومتساوق مع النظام الاجتماعي ــ السياسي العام الذي يقوم

بدوره على الاستبداد . ويمثل الأب في البيت صورة مصغرة عن الحاكم السياسي الاستبدادي ويمهد له إذ يخضع الطفل في نظام التربية التقليدي الذي مايزال شائعاً حتى في المدن العربية المتطورة لسلسلة من قوى « الاخضاع » المستمرة ، أدواتها العقاب الجسدي و « العيب » والاستهزاء من الناحية النفسية والتلقين والتعليم التقليدي من الناحية الفكرية . النموذج الاجتماعي الاعلى الذي ظل مطلوباً ومطبقاً عدة قرون هو نموذج الـ Conformist الذي ينشأ لا على صورة أبيه الجسدية فقط ولكن على صورته الفكرية أيضاً وعلى وظيفته الاجتماعية الاقتصادية .. المجتمع قرر ان يكرر نفسه لأنه اقتنع خلال العصور السابقة الطويلة بأنه بعد ان وصل الى معرفة المثل الاعلى للانسان المسلم في عصر الرسول والصحابة ، لم تبق له إلا ممارسة ذلك المثل بالتقليد والتكرار ... وقد ربط ذلك بالمفاهيم الدينية وبالجزاء الأخروي زيادة في توطيد التقليد وفي احاطته بالقدسية والتسليم .. فبلاد الاسلام كلها تحولت من بعد جغرافي ، في وجدان المسلمين ، الى بعد مقدس . كل صور الحياة فيها قائمة هي بارادة المجتمع نموذج واحد مكرر .. ونتيجة لذلك فقد ثبتت وتوطدت العادات والتقاليد الاجتماعية حتى الأسن والتعفن ... أضحت نوعاً من الطبيعة الثانية للناس . وصار من الصعب التخلي بسهولة عنها أو المساس بها وأضحت جريرة التخلي عن بعضها أشبه في العرف العام بالخرق لأمر ديني .

ولازم هذا النوع من التربية التقليدية القاء حجاب كثيف على الحياة الجنسية ردها الى خلفيات الشعور والى دنيا المحرمات . أخضعها بدورها للقهر والقمع حتى أضحت نوعاً من الاسرار وعوامل الخجل . الكبت الجنسي حالة شائعة لها ألف صورة وألف جريمة وألف عقدة وعقدة في المجتمعات التي نعيش . ولما كان الجنس مرتبطاً بالمرأة فقد دفعت هذه بدورها الى المرتبة الانسانية الثانية وقروناً طويلة ولئن فرض عليها الحجاب فقد كان الحجاب أخف أثقالها في الواقع لأن نوع العلاقة التي كان يربط البنت بأبيها أو بأخيها أو بزوجها أو بأبنها كانت دوماً تقوم على أساس التبعية المطلقة ان لم نقل العبودية . والمجتمع العربي رغم ما أصابه من عوامل التغير ، في العلاقة مع المرأة بالذات، وفي مفهوم الجنس مايزال ، تحت وطأة هذا التاريخ الطويل ، يضع نصفه المؤنث خارج نطاق المجتمع والحياة والانتاج باستثناء بعض المدن .. تخلف المرأة العربية لم يأتها من حقها الإقتصادي خلال التاريخ فلقد كان اقتصاد البيت والعمل في الحقل دوماً من أعمالها بل لعلها — لولا الغزو — هي المنتج الاقتصادي الوحيد في الحياة البدوية ولكن

انما جاء تخلفها من ضعفها الجسدي امام القوة . ومن ارتباطها بالجنس . حولها الضعف الى خادم وحولها الجنس الى أداة متعة . نموذج « الجارية » يعني الخدمة والمتعة كان النموذج الذي يصور المرأة العربية عبر القرون الاخيرة ، ألسنا نرى الى هذا النموذج الموروث من التاريخ الوسيط مايزال يسمى بيننا في منازلنا العربية ... وان شئت ان تراه أوضح مانراه فانظر المرأة في الريف وانظر الى وظيفتها في بعض البقاع العربية البادئة في التطور ...

٢ ـ التركيب الاجتماعي واطارات الانتماء التقليدية :

غياب السلطة السياسية كنظام أمن وقانون وخدمة ، وتسلط القوة العسكرية الغريبة على الناس واستمرار الاستبداد والظلم والبؤس الاجتماعي قروناً بعد قرون بحيث أصبح المثل الأعلى للحاكم هو الحاكم العادل ، كل اولئك أسهم في انكماش الفرد العربي ضمن قوقعته الذاتية . أشعره بعزلته أمام مصيره وبأنه أعزل امام القهرالحياتي الذي يكاد ـ لاندماجه مع مفهوم القدر الديني ـ يصبح بديهية مقبولة وقدراًمقدوراً لامفر منه وهذا ما أوجد فيه نزعتين متناقضتين ولكنهما رغم التناقض الظاهري فيهما متساوقتان لانها تنبعان مع منبع واحد هو غريزة الدفاع عن النفس . وقد جعلها الاستمرار التاريخي نوعاً من الطبائع الاجتماعية المستقرة :

ـ فردية عمياءهدفها توكيد الذات لعدم الثقة بها وقد تصل الانسانية فيهادرجة الاهمال الكامل لمصلحة الآخرين وللمصلحة العامة كما تصل درجة النفاق والرياء المخزي أمام القوى المسيطرة ، والانحناء للعواصف التماساً للخلاص ..

ـ نزعة جماعة دفاعية بدورها أوجدت ووطدت ضمن المجتمع العربي التقليدي خلال القرون السابقة تجمعات يهرب اليها الفرد العربي لاجئاً في الازمات ، ومراكز قوة يستند اليها في الدفاع عن ذاته وفي الانتصار على مصيره الأعزل . وطبيعي أن تكون الاسرة ، وهي الحجرة ـ الركيزة في المجتمع هي الملجأ الاول لاسيا حين تكبر لتصبح عشيرة واسعة . ولم تكن الاسرة في بعض الاحيان بالكافية في الدفاع . فكان الفرد يضيف اليها الالتفاف حول المذهب الديني أو الاحتماء وراء أسوار الطائفة المذهبية ، أو حتى الجماعة الحرفية أو القرية أو الحي في المدينة .

وهكذا بينما كانت النزعة الفردية تفتت المجتمع العربي ، وتحوله الى اكوام من

الرمل البشري المبعثر كانت الحاجة الملحة الى الأمن والاطمئنان تعود فتجمعه على ألوان من التجمع المحلي والاثاني . وكما ظهر النظام الاقطاعي الاوروبي منذ القرنين التاسع والعاشر كنوع من الدفاع السياسي والاجتماعي أمام هجمات الفايكنغ الشماليين كذلك فان رد الفعل في المجتمع العربي الاسلامي تجاه الضعف السياسي والتمزق المتمادي انما كان (بسبب ظروفه الدينية والجغرافية وحضارته المادية والفكرية وتكوينه التاريخي) بظهور وابراز خشبتي نجاة يلجأ اليهما الفرد هما : العشائرية والطائفية . واذا كان المد البدوي الذي عاود السيطرة على المناطق الزراعية في بلاد العرب أيام العثمانيين هو الذي أعاد العشائرية كنظام اجتماعي وعقلية سياسية الى النمو والسيطرة في الريف فان الطائفية بدورها والعائلية الواسعة (الشبيهة بالعشائرية وان كانت نواتها وكانت أضيق منها) هما اللتان سيطرتا بالمقابل في المراكز المدنية . ومقابل (اخوة السلاح — الخشداشية) عند الطبقة الحاكمة العسكرية نمت العائلية الواسعة لدى الطبقات المستقة (الاقطاعية والتجارية والعلمية) ونمت الرابطة المذهبية أيضاً (في اطار المذاهب الاسلامية او فرق التصوف كالمولوية والبكتاشية والسنوسية .. أما لدى الفرق الاسلامية او الفرق من الديانات الاخرى (المسيحية واليهودية) فقد اضحت رابطة الطائفة الدينية مؤسسة جماعية كبرى وأساسية بجانب كونها علاقة دينية ، وهذه الطائفة التي كانت تسمح خاصة للطبقات الشعبية المسحوقة أن ترتبط بمراكز القوة والحماية كانت في الوقت نفسه تضع هذه الطبقات تحت تصرف وقيد استغلال الرؤساء الدينيين على اختلافهم ، نوع مما نستطيع ان نسميه تبادل المصالح والتساند في الدفاع . وقد لعبت التدخلات الاوروبية خاصة دورها الكبير خلال الحكم العثماني في دعم ما يسمى بروح الجماعة Esprit de corps ضمن الطوائف الدينية المسيحية خاصة ولدى بعض الطوائف المسلمة أيضاً .

وقد كانت ثمة تجمعات دفاعية اخرى محدودة السعة من حرفية تربط بين أبناء الحرفة الواحدة ، أو عصبية بين أبناء الحي الواحد في المدن أو ابناء القرية ضد القرى الاخرى لكنها كانت تجمعات أقل فاعلية وأثراً في العملية الاجتماعية الدفاعية لان من السهل زوالها بتغيير الحرفة أو تغيير مكان السكن وكثيراً ما كانت تعود فتنطبق على القطبين الاولين : العشائري والطائفي مما نستطيع معه القول بصورة عامة ان الانتماء الاجتماعي وان الولاء انما أخذا ضمن الجماعة العربية ، خلال عدة قرون ، وحتى مطالع القرن الحالي شكلين محورين لاعلاقة لها لا بالارض ولا بالجماعة الواسعة : ولكنهما تساوقا في الوجود التاريخي ووجدا في وقت معاً :

– عصبية القربى والنسب والرابطة الدموية المتمثلة في القبائل والعشائر (الحمولات) في البادية والريف والعائلة الكبيرة في المدن .

– عصبية الدين والطائفية المتمثلة في المذهب الديني الضيق بالنسبة للاقليات الدينية خاصة سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة .

أما الرابطة التي تربط هذه المجموعات بعضها مع بعض ضمن الاطار الاوسع وتجعل منها المجتمع العربي الاسلامي (المملوكي أو العثماني) فلم تكن أكثر من رابطة المساكنة أو الاشتراك في سكنى منطقة أو مدينة واحدة وكانت رابطة سكونية لاتسمح بأي تفاعل لا مع الارض ولا مع البشر الذين عليها . المجتمع نفسه بسبب من انغلاقه السياسي والاقتصادي كان قد تحول في علاقاته الى الجمود والركود فلم يسمح بقيام علاقة بين المجتمع ككل وبين الارض (وطنية) من جهة ولا بين المجموعات البشرية فيه بعضها مع بعض (قومية) لتندمج في كتلة اجتماعية ايجابية من جهة أخرى .

وحين هبت رياح القومية من اوروبا أواخر القرن الماضي على بلاد العرب حاول رجال النهضة العربية القفز من العشائرية والقبلية أو التوسع بها واغراقها في القومية الواسعة وظهر مفهوم الامة العربية والعروبة . وبالرغم من أن هذا المفهوم قد حاول في المشرق العربي أن ينفصل عن مفهوم الاسلام بسبب من تواقته في الظهور مع القومية الطورانية التركية المسلمة وقيام العداء بين القوميتين ، الا أنه لم يجد مثل هذا التحدي في المغرب العربي لان المستعمر كان مسيحياً فلم ينفصل المفهومان هناك أحدهما عن الآخر فالعروبة هناك هي الوجه الآخر الحديث للاسلام . هما وجهان لعملة واحدة .

أما مصر بين الطرفين فقد كانت بسبب عراقة تاريخها الخاص وتفردها بالسبق في النهضة تدفع الولاء الاجتماعي فيها في اطار تطورها الذاتي فهو مصري اقليمي فان توسع شمل وادي النيل ...

وعلى أي حال فان هذه المفاهيم ذات الطابع السياسي لم تستطع أن تأخذ أبعادها الديناميكية في اليقظة القومية لانها لم تجد في الخلفية السيكو – اجتماعية الشعوب العربية قاعدة اجتماعية موحدة صلبة تستند اليها . تنزلت في المشرق العربي فوق قاعدة مقسمة الولاءبين العشائرية والطائفية واصطبغت أحياناً كثيرة بصبغتها وقاست من عقابيلها بينما تنزلت في المغرب العربي

فوق قاعدة اسلامية تقليدية فحملت بصورة آلية كل ارث الماضي ورواسبه الميتة. وظلت في مصر بين هذا وذاك فلا هي حضنت القومية العربية كنطق ديناميكي (اجتماعي سياسي) للنهضة ولا أعطت الاسلام منطلقاً جديداً ولا تجاوزت الاقليمية الى أفق أوسع. وبالمقابل فان الافكار الحديثة في الديمقراطية والتحرر والمساواة وحقوق الانسان لم تستطع أن تستقر وتتوطد وتعطي ثمارها في اعادة التكوين الاجتماعي لان مفهوم القانون نفسه ظل قلقاً يصطدم بالولاءات الاجتماعية الموروثة ويصطرع معها وقد يتراجع أمام الانتماءات العشائرية والطائفية ...

ثم ان علاقتنا بالغرب صاحب هذه الافكار كانت على الدوام علاقة مأسوية. واذا كان هدفه على الدوام قهرنا فقد أورثنا هذا القهر الكثير من العقد السيكو — اجتماعية: كالتقزم أمام قوته ومركبات النقص والهرب للماضي والتمسك الاعمى بالتراث أو بالعكس أو التقليد الاعمى للغرب في الوقت الذي كان فيه هذا الغرب الاستعماري يستغل باستمرار الانقسامات الطائفية ويغذي الولاءات العشائرية ويقيم على هذه وتلك استراتيجيته في البقاء ويتعمد بشكل موازٍ للتقسيم السياسي ايجاد نزعات اقليمية محلية (فينيقية فرعونية قومية سورية—بربرية ...) يطرق الى مشاربها الضيقة ذلك الولاء القومي العربي الاوسع الذي أخذ ينمو باطراد. كما يغذي ويوقد الصراع بين مفهومي العروبة والاسلام ... وهكذا بينما كانت الخلفيات الاجتماعية التاريخية تلعب دورها السلبي باستمرار في عرقلة قيام تكوين اجتماعي عربي معاصر واضح الولاء والانتماء الى الارض (الوطنية) او الى الجماعة (القومية) واضح العلاقة والصلة الوطيدة بين العروبة والاسلام كانت العملية الاستعمارية بالمقابل تسعى للحفاظ على الواقع الاجتماعي القديم وعلى انتماءاته التقليدية لاستغلالها الكامل ... وليس من الاسرار أن المجتمع العربي اليوم يعاني في العديد من بقاعه كلبنان مثلاً وسورية ومصر من المشكلة الطائفية كما يعاني في العراق مثلاً والجزيرة العربية والمغرب العربي من المشكلة القبلية — العشائرية ويعاني هنا وهناك على السواء من مشكلة مصطنعة هي الانتماء الديني (للاسلام) أو القومي (للعروبة) أو من مشكلة التخلص والتجاوز لما لحق الاسلام من رواسب اجتماعية جمدت على جباه اصحابه كل قدرة خلاقة.

٣ — القيم الاجتماعية :

اذا انتهى المجتمع العربي الاسلامي خلال عدة قرون الى ان يتحول الى مجتمع

راكد ، المحافظة هي همه الاول ، فمن سمات المجتمعات المحافظة ان نظام القيم فيها انما يقوم على أساسين :

الأول ، انه نظام خارجي ، أو قبلي لا تنبع القيم فيه من الذات الداخلية ، من حاجتها وقناعاتها وآلامها ولكن تتحدر من عل وقد تتصل بأوامر الدين ونواهيه . انها اذن ليست أرضية — وان كان أهل الارض هم الذين صاغوا معظم قوالبها وحدودها — ولكنها علوية غيبية الحكمة ، وليست ذاتية المنطلق ولكنها خارجية مفروضة من عالم الغيب على عالم الشهادة .

الثاني : ان المنطلق الرئيسي فيها هو « الممنوع » لا المسموح . تقوم على أساس قاعدة السلب لا الايجاب . الـ « لا » هي المنطلق فيها وقد تتقدس الـ « لا » وتكبر لتدخل منطقة الدين و « الحرام » فهي عند ذلك أمر مقدس ، تكرسه الجماعة جزءاً من متممات الدين ، وان تكن أسسه في بعض الاحيان اجتماعية بحتة . انهم لا يعدمون الوسيلة لربطه بالنظام الديني حفاظاً على سكونية المجتمع .. ان جذور هذه الـ « لا » انما نبعت من جدلية الصراع الطويل الذي قام بين الفرد العربي والمجتمع فاذا كان طول عهود الضغط والظلم السياسي والقهر الاجتماعي والكبت الجنسي والقيود والروابط خلال القرون المتتالية قد جعلت الفرد العربي ذا طبيعة كلبية ابيقورية ومكيافيلية في وقت معاً ، أنمت الانا فيه حتى ملأت كل الاطار أمام عينيه فهو لا يرى غير ذاته ومصلحته الضيقة وريبيته الحذرة، فان الجماعة بالمقابل عرفت كيف تضغط هذه « الانا » المتورمة المتضخمة التضخم المرضي ، وتعيدها الى قمقم العجز والصغار عن طريق نظام القيم القمعي الحرماني . وجدلية الصراع بين الطرفين هي نفسها التي شكلت بعد هذا أسس القيم الاجتماعية العربية عبر السنين وهي أسس سكونية كلها أخذت شكل الامثال والحكم الدارجة وقد تستعين بآي القرآن ، ويمكن ان نرى ملامحها في عدة وجوه ...

— القناعة المادية والرضى : فالقناعة كنز لا يفنى والرزق مقسوم ولا تتطلع لأعلى منك تتعب .

— التسليم بالواقع : ويدخلون ها هنا ارادة الله ليعطوا التسليم شكل الايمان الديني . وهكذا يصبح الفقر من أمر الله ، والظلم في الارض عقوبة إلهية على الفساد، والتقليد الاجتماعي قمة الكمال وأقصى التطلع الديني ..

– الشعور بالعجز: فالعين لا تقاوم المخرز، وصغر الانسان أمام الله يسحبونه على الصغر امام الحاكم ....

– الهرب من المسؤولية على طريقة لا تنم بين القبور ولا تر المنامات الوحشية . ألسنا نلقي بكل أوزارنا الخلقيـة على الشيطان وبكل أسباب تخلفنـا وهزائمنا على الاستعمار ؟

– الاتكالية ، فرزقكم يأتيكم وما توعدون . ولا تفكر فالله يدبر . والناس ليس بيدها شيء ... ويستنتجون من ذلك ان لا ضرورة العمل ...

– والنفاق الاجتماعي فمن يأكل من خبز السلطان يضرب بسيفه .

– الشرف الجسدي وقد تحول مفهوم الشرف من القيم المعنوية الى الاطار الجسدي.. ليكون حارساً للكبت الجنسي ... وبالاضافة الى الوازع الديني فقد ربط الشرف ، وهو القيمة الاجتماعية الكبرى، بأدنى ما في الجسد ليكون أحد عوامل القمع الاجتماعي من جهة وليكون في الوقت نفسه عاملاً من عوامل الحفاظ على الانقسام الاجتماعي الدموي القبلي...

وبالرغم من أن هذه القيم المختلفة كانت في الاصل حاجة حياتية لاقامة التوازن في الحياة العربية الناشطـة المتفجرة ، كانت نوعـاً من الصبر على الشدائد ومن الترضية الايمانية ومن المعونة الخلقية السامية ومن الحفاظ على النبل يوم كانت قيم العمل والفكر والابداع فاعلة ، ديناميكية ، حية. الا انها انحطت مع فقد هذه القيم وغيابها عن الحياة العربية في عصور الركود، فبقيت اشبه بالقوالب الفارغة وصار الصبر استسلاماً والرضى الايماني جبرية خانعة والاستعانة بقوى الروح اتكالية وقصوراً ذاتيـاً والنقاء الدموي عشائرية عمياء وقيماً حيوانية ..

ولقد نستطيع ان نضيف الى هذه القيم المتدهورة قيماً أخرى من مثلها ولكنهـا على أي حال لم تكن جميعاً لتقوم بذاتها وتستمر في البقاء لولا الركود الحياتي المكرور ولولا ان نصب بجانبها سلم من العقوبات الاجتماعية القمعية يبدأ من الاستهزاء والتخجيل وقد ينتهي بالموت (كما في حالات خرق القيم الجنسية خاصة) ، نظام كامل من الارهاب الاجتماعي يسهر عليها وكل فرد فيه خفير ، وكل عين رقيب هذا بجانب العصا الدينية الغليظة المرفوعة بالثواب والعقاب الدنيويين والاخرويين من وراء كل ذلك ... انه عصوراً كاملة ، منذ العهود التركية الاولى الى المملوكية ثم الى العثمانية كلها أسهمت في توطيد

هذه المسلمات الاجتماعية عصراً بعد عصر نتيجة القناعة العامة بأن المجتمع العربي الاسلامي قد عرف ذات مرة في صدر الاسلام قمة الكمال فليس له اذن إلا ان يكررها ، وليس له إلا ان يضع لها التفاصيل ويحيطها بالسياج المتين ..

وحين اصطدمت هذه القيم بالحضارة الغربية العدوانية كانت المفارقة من العنف بحيث أوجدت نوعاً من الانفصام في الفرد العربي . القيم التي كانت منسجمة مع معطيات عصورها اضحت متناقضة مع حاجات العصر وحفرت في الذات العربيـة نوعاً من المأساة قوامها التمزق بين كل ذلك التراث الاجتماعي المتكامل وبـين ضرورات التفتح والتمرد الحديث .. على الآفاق الجديدة .

واذا كان الاستعمار الغربي قـد استغل هذه القيم التقليدية جميعاً في مكيافيليته الاستثمارية ، استغل حتى معطيات الدين ، فأن أهم ما أضافه اليها هو عقد النقص ومشاعر الفخر أمام تحديه الحضاري واذا اختفت حدة هذه العقد والمشاعر بنجاح ثورة الجزائر فقد عادت وانكشفت جميعاً أثر هزيمة العرب أمام اسرائيل ١٩٦٧ حتى استردوا الثقة بأنفسهم مرة أخرى أثر حرب تشرين ١٩٧٣ .

٤ ـ المعطيات التراثية في الفكر العربي

(الايديولوجية الفكرية ـ التعليم والتعبير اللغوي)

التساؤل الاخير هو عما في الميدان الثقافي العربي من بضاعة تاريخية سواء في الاسس أو في أدوات الفكر ...

أولاً : فأما في الاسس فان منظومـة الافكار التي يدور الفكر العربي المعاصر في فلكها وتشكل اسسه ومنطلقاته ليست هذا العصر بالطبـع ، رغم مافيهـا منه ومـا تحمل من طابعه . الامر لاتغير افكارها بالسرعة التي يغير بهـا المرء ملابسه . انهـا تراث من « العادات » الفكرية والطرائق تعشش فيهـا وتكون مع القيم الاجتماعية وطرق الانتـاج ومبادىء السياسة وحدة متكاملة .

ولعلنا نستطيع دون كبير ابتعاد عن الواقع ان ترد النسيج الاولي لمعطياتنـا الفكرية التراثية الى مابين أواخر العصر الاموي ومطالع العصر العباسي الثاني . تلك الفترة الممتدة مابين مطالع القرن الثاني الهجري وأواخر القرن الثالث هي فترة الربيع في العطاء

الفكري الاسلامي . فترة التفتح الآخذ المعطي . ما كان بعدها فانما كان بيادر الصيف ومواسم الثمر الناجح لقرن أو قرنين ثم كان الذبول البطيء المتمادي عدة قرون . العلم الاسلامي بمختلف اسسه وطرائقه وفروعه انما وضع في تلك الفترة الخصبة فنحن عيال عليه الى اليوم . وعلوم الاوائل انما تعربت، اصبحت قطعة من الثقافة العربية الاسلامية وأخذت اقصى ابعادهـا في الفلسفة والطب والفلك والكيمياء في تلك الفترة ايضاً فلم تضف اليها القرون التالية بعد النضج من جديد ..

كل ذلك التفتح الابداعي الاول ذبل بعد ذلك . لم تنقطع الحضارة ولكن ضمر الجانب الابداعي الخلاق في الفكر . تحول الزهر ثمراً ولكن المواسم لم تأت بزهر جديد. معاناة القرآن اقتصرت على القراءات والتفسير . الحديث اقتصر على التلقين والترداد الحرفي . حتى الفقه أغلق باب الاجتهاد فيه . والفرق الدينية التي ابقت على الاجتهـاد مفتوح الابواب لم تستطع ان تبدع فيه الجديد بعد أن قيدت نفسها بدورها بالقمم الاولى . النحو جمد عند مدرستي البصرة والكوفة . اللغة ، ظل علماؤها على ماروى الاصمعي وأبو عبيدة عند الطبري ظل أبا التواريخ فاليا قوت ذيول له واتباع . الجغرافيون كرروا ماقاله السابقون حرفاً بحرف . دنيا الفلسفة وهي دنيا الفكر الحر بعد ان حاولت النفوذ من باب علم الكلام والاعتزال الى الفكري الارحب وقعت اسيرة منطق أرسطو وحوارية سقراط ، ثم سحقتها محاولة التوفيق بين العقل والدين، بين المعقول والمنقول. الكيمياء دارت حول حجر الفلاسفة تفتش عبثاً عنه . وورثت المشكلة عن الاغريق فلم تتنازل عنها . بطليموس كان الامام وصاحب القول الفصل في الفلك وان كان كثيراً مايكذب أو ينقض. حتى الانجازات الرائعة التي قدمها العرب في علوم الفيزياء والرياضيات والفلك والنبات والطب ظلت في حدود الحاجات العملية أول الامر ثم مالبثت أن طمست بالاهمال والتقليد التلقيني(١) وحتى تلك العقول التي اتخذت منطلقات فكرية مباينة للاعتقاد العام كاخوان الصفا ومفكري المذاهب الباطنية أغرقوا انفسهم وجهودهم في التصورات اللاهوتية التي حولتهم الى « فرق تعليمية » تصب الفكر في القوالب والاطر

(١) ليس المراد من هذه الكلمات على الاطلاق انكار المساهمة الهامة التي أضافها العرب الى تراث الانسانية الفكري خلال الحضارة العربية الاسلامية ولكن الاشارة فقط الى ان هذه المساهمة لم تستمر وتتطور الى مجالات علمية وفكرية أوسع وأعمق وان غلبة الفكر التلقيني خنقتها وقتلت المكان الذي كانت تعد به .

الصورية والتأملية. وفكر« الجماعة » وفكر الشيعة كلاهما دخلا اطارات التلقين والاشكال المحدودة .. وبهذا الشكل جاءت العصور البويهية ثم السلجوقية ثم المملوكية – المغولية ثم العثمانية على ايقاع ثقافي واحد لايتغير . كان العقل خلالها اداة ترداد لا أداة تحليل ونقد خلاق .. ووسيلة من وسائل توطيد الواقع الفكري و « تجذيره » لا نقده وتجاوزه الى ماوراءه . الحفاظ . الفقهاء . اللغويون . الشعراء . النحويون . الكيميائيون . علماء الفلك والرياضة . اصحاب الفلسفة. الاطباء كلهم كانوا يعيشون على التراث السابق ويرددونه ويكررون . جعلوا همهم في حفظ وتسجيل « سير رجال » العلم لا في تطوير العلم نفسه . عبثاً تفتش بعد القرن الخامس عن انتاج « ابداعي » جديد ، عن خلق علمي . قصارى الجهود الفكرية انما كانت في المجتمع والتلخيص والشرح والتذييل . والاضافة ونظم المنثور . في اعمال الاجترار . وحين جاء العصر الحديث كان صقيع العقم قد اصاب كل البراعم ..

ولسنا في صدد تدبيج قصيدة هجاء لتلك العصور ولكننا فقط في الوصف الموضوعي لمساراتها الفكرية التي كانت تشكل منظومة من الاسس أو ايديولوجية فكرية هي في الوقت نفسه السبب والنتيجة معاً في التخلف الحضاري العربي وملامح هذه الايديولوجية ماتزال حية تسعى بين ظهرانينا الى اليوم وقد كانت تشكل من قبل وحدة متكاملة متساندة بعضها مع بعض من جهة ومع المواصفات الحياتية الاخرى السائدة من جهة ثانية ولقد نستطيع بيان تلك الملامح في النقاط التالية :

١ – الغيبية : ان غلبة النقى على الفكر وغلبة قيم التسليم على القيم الدينية الاخرى نقلت الفكر السببي التعليلي من الارض الى السماء . ابرزت جانب الله في الفعاليات الحياتية على حساب الانسان . وبهذا الشكل أعطت الفكر العربي ، خلال التاريخ ، فرصة واسعة للكسل والعطالة مادام بالامكان تعليل كل شيء « بعلة العلل » ، القادر على كل شيء . وبدلاً من التفكير في الشيء صار يكفي التفكير الاقرب والاسهل في ماوراء الشيء وقد انحط هذا التفكير الماورائي بالتدريج حتى أضحى باسم التقى وعمق الايمان يقبل أموراً شتى منها :

– ان تعطل قوانين الطبيعة بالكرامات وان يستطيع نفر من ذوي القربى الى الله ان يلعبوا بها كما يشاؤون . صارت المعجزة والخوارق مما تقبله العقلية العلمية وتسلم به .

– ان تتدخل في قوانين الطبيعة قوى غير منظورة فتحرفها أو تخرقها وان يكون بالامكان عن طريق « كلمة » سحرية تسخير هذه القوى في ذلك . السحر والاحجبة والتمائم والتعاوذ أخذت مكانها من مسلمات الناس الفكرية فلا العقل يرفضها ولا المنطق يقف لها أو يدونها .

– ان تقبل الاسطورة فيكون لمكان معين أو يوم محدد أوشجرة أوحيوان أو انسان قدسيات خاصة او قدرات غير محدودة . وقد خلق هذا نوعاً من الذهنية الاستلابية اشتركت في تكريس الاوضاع الاستغلالية والسياسية التي سادت تلك العصور. وما أكثر ما انسحب التسابق الاسطوري على المواقف السياسية والاجتماعية وعلى ألوان الظلم فخدرها أو علقها بمنقذ منتظر أوقدرة منتقمة فوقية ... حتى اذا انهار الظالم لسبب أو لآخر أوقتل المجرم كان ذلك جزاء وفاقاً .

ونسرع هنا الى تسجيل ملاحظة احتياطية هامة هي ان الفكر العربي التراثي لم يكن غيبياً كله . كان جانب العقل والفكر العلمي في العصور الاولى نامياً وقوياً ومنتجاً بدوره ، ولكن الجانب الغيبي هو الذي بقي وسيطر منذ القرن الخامس خاصة . وظهر في الجامعة الاسلامية من الصوفيين والمدنيين الغيبيين اضعاف اضعاف ما ظهر فيها من رجال العقل والبحث العلمي الذين اندثر خبرهم بالتدريج منذ العصر السلجوقي .

٢ – التلقينية : ونقصد بها اقتصار العقل على التلقين والترديد . ان أساس هذه الخاصة انما يكمن في التسليم للسابقين بالافضلية المطلقة وفي سيطرة الموتى على الاحياء . ان توقف الاجتهاد الفقهي مثلاً لم يكن سبباً في جمود الفكر العربي الاسلامي ولكن كان نتيجة الاوضاع الفكرية العامة التي آمنت بدونية الاحياء وتفوق السلف التفوق النهائي . اعتبار عصر مضى أحسن عصر ، واخلاقية سابقة أسمى اخلاق ، وفكر مضى أروع فكر ... هذه العقلية السلفية من بديهياتها رفض التجاوز والاقتصار على التكرار والترديد والتقزم الفكري المتمادي ..

واذا عدنا الى التاريخ وجدنا ان المعارضة السياسية الدينية هي التي بدأت رحلة التلقين والتعلم . عصمة الامام ، وعلمه بالعلم كله وضرورة أخذ هذا العلم عنه أوجدت خطاً فكرياً « تعليمياً » بلغ أوجه يوم انشأ الفاطميون الازهر ونظموا جهاز الدعائي الفاطمي أدق التنظيم وسلحوه ، عبر الكتب والدرجات والدعاة ، بأكمل الاسلحة . وقد تنبه السلاجقة الى فاعلية هذا الجهاز الحركي والى خطره السياسي على سلطانهم السني

فقابلوه بجهاز مماثل .. وهكذا ظهرت سلسلة المدارس التي عرفت بالنظامية والتي مالبثت ان عمت العالم الاسلامي السني في كل مكان ورصدت لها الاساتذة والاوقاف لتخرج اجيالاً بعد اجيال من العلماء الرسميين الذين سرعان ماتسلموا الوظائف الدينية والمدنية ايضاً في الدول الاسلامية المتتالية . ولكنهم جميعاً انما كانوا يصاغون ضمن قالب معين وتدريس مكرور محدد .. واذا تراجع التنظيم الدعائي الفاطمي بعد انهيار الفاطميين او انعزل الى بعض الانحاء البعيدة بينما سيطر خريجو المدارس السنية عبر العصور فقد انتهى هؤلاء وأولئك معاً الى مواقع فكرية واحدة هي مواقع المحافظة والتلقين والوقوف عند النص المسطور وما رواه الشيخ السابق لتلميذه اللاحق ..

٣ – السكونية : وقد نستطيع ان نسميها اللاتاريخية ايضاً ذلك ان الفكر العربي الاسلامي بعد مرور العصور الاولى اعتبر وظل يعتبر ان مرور التاريخ والزمن ليس بذي قيمة وأن بالامكان اعادة الحياة الى عصر سابق في جيل لاحق .. مقولة الصلاح لكل زمان ومكان استقرت كمقولة أساسية من مقولات الفكر والحياة . القيم التراثية الاولى أخذت دوماً صفة القيم المطلقة والماضي أضحى دائم الحضور والضغط على الحاضر. وبرغم معطيات التغير الملموسة ومن معايشة العلماء لها وتطويرهم حتى اللباس والقيم الاجتماعية والسياسية معها فانهم ظلوا يعتبرون تغييرهم ابتعاداً نحو الأسوأ عن العصر المثالي الذي يجب ان يعاش : عصر الرسالة والصحابة . تقديس ذلك العصر سطح النظرة الفكرية والغى عامل الزمن .. جعله حياً اكثر من الواقع الحي وان كان هذا الواقع بعيداً كل البعد عنه .. صار نوعاً من القالب الأسمى تجهد العصور التالية للدخول في اطاراته لا عن طريق المعاناة من جديد ولكن عن طريق التقليد البحت والببغائي ايضاً، عن طريق الموقف السكوني ..

ما من شك في ان فهم التقى والايمان على النحو التسليمي هو الذي لعب الدور الاول في هذا المجال ولكن العصور التي يسمونها بعصور الانحطاط منذ السلجوقي حتى المملوكي والعثماني ، كانت تجد في التعلق بذلك العصر المثالي وفي تقديسه نوعاً من التعويض والتغطية على مفاسدها وانحطاطها وعقمها الفكري والحضاري ومن امثلة ذلك انه حكم على عمر بن عبد العزيز من خلال شبهه بعدل عمر بن الخطاب ، وارتفعت قيمة نور الدين كمحاولة عمرية ثانية ووجد بعد عصره بقرنين من يكتب سيرته كنموذج للحاكم المسلم .. وظلت الخلافات السياسية التي ترجع الى العصر الاسلامي الاول حية في نفوس الناس

تشغل الخلاف بينهم عبر القرون (فرق الشيعة والسنة ..) وفضل الناس اعتماد حديث غير صحيح على التدبر العقلي وهكذا سكن الفكر كله عند منعطف تاريخي محـدد ، عند مرحلة واحدة من الزمن ، وعندما يتعلق بها من علم وفكر وقيم . أو لنقل انه ، بدل السكون ، كان يتحرك ولكن في حلقة مفرغة تبتدىء من النص لتنتهي في النص ايضاً .. وهكذا اخذ الماضي (أو التراث) حجماً غير طبيعي ، وغير مبرر ضمن الحاضر حتى ابتلعه والغاه وسد منافذ الابداع والتجـاوز له .. ان سيرة الفكر منذ أوائل العصر المملوكي حتى آخر العهد العثماني لم تضف كلمة الى الفكر العربي الاسلامي ، كانت سيرة التأسن السكوني ، واجترار السابقتين ودوار الفراغ . العلم نفسه صار من جهة «وظيفة» سياسية اجتماعية وراثية ذات عائدات مادية محددة باهواء السلاطين أو بشروط الواقفين وصار من جهة أخرى نوعاً من الزخرف والزينة . لقد بلغ من سكون الفكر ان كانت الطاقات المبدعة تشغل نفسها احياناً كثيرة بألوان شتى من التجميع او من التطريز في التأليف . الموسوعات الكبرى التي تعلم (صبح الاعشى نهاية، الأرب، مسالك الابصار، تاريخ الاسلام .. الخ) ليست الا هرباً واشغالاً للفاعلية المبدعة . وتلك المحـاولات التلخيصية من الالفيات والتذاكر والشروح والهوامش هي هرب من نوع آخر . بل لقد ترى أحياناً بعض المؤلفات العجيبة من مثل رجل جعل مؤلفه على شكل اثنى عشر جدولاً متجاوراً لاثني عشر علماً تستطيع أن تقرأهـا طولانياً فاذا هي علم النحو أو العروض أو الاصول .. وتستطيع أن تقرأ الجداول المتجاورة عرضانياً فاذا هي علوم اخرى ومباحث في الفقه والتصوف والفرق والتاريخ . الخ .

٤ — الارهاب الفكري الجماعي وهو الصورة الاخرى المكملة للكبت الجنسي والضغط الاجتماعي والاستبداد السياسي . مواقف كلها تنبع من موقف واحد هو قتل التمرد على النظام الحياتي العام ، والاخضاع للمواضعات الموروثة ، ولقد كان في التاريخ العربي الاسلامي الاول مشاهد من الارهاب الفكري . كان منه ما نعرف مثلاً ضد أبي ذر أو زمن الحجاج أو هشام بن عبد الملك أو أيام محنة ابن حنبل من قبل المأمون والمعتصم أو قصة مصرع الحلاج او السهروردي ولكن لسنا الى هذا النوع من الارهاب الفكري نقصد . هذا الاضطهاد وانما كان صراعاً فكرياً بين مذاهب حية ويستعين فريق منهـا بقوة الحكم على الآخر . ولكن المضطهد والمضطهد ينطلقان فيها من عقيدة ذاتية توصلا اليها فهما يصطرعان على مستوى واحد من الايمـان لاقرارها . ولقد يكون في ذلك عدوان على الحرية الفكرية ولكنه ايجابي ديناميكي حي . وانما نقصد الى الارهاب الآخر :

الارهاب الذي يستهدف فرض الخنوع العام والعمل على استمرار المؤسسات الفكرية بالتسليم الجماعي على شكلها الموروث . مؤرخ تحت الحكم الفاطمي ذكر الامويين ببعض الخير فجبر بمركزه ومحي تأليفه وآخر في الاندلس تجرأ ان يناقش أمية الرسول فأجبر على الهرب من البلاد وثالث (هو احمد الغزالي شقيق حجة الاسلام) خطر له ان يقدر موقف ابليس من وحدانية الله فرمي بالكفر والحجارة ، ورابع وجدت في منزله كتب الفلسفة فأحرقت في السوق بعد ان استتابه الخليفة وخامس انتقد موقف بعض الصحابة من الرسول (وهو موقف خيانة) فهجره الناس حتى اضطر ان يلزم بيته شهراً لا يغادره .. وسادس كابن الخطيب نبش من قبره مرتين للتمثيل بجثته وسابع كابن رشد أحرقت مؤلفاته أمام الناس ..

ولسنا نعني من هـذه الأمثلة الدفاع عن مواقف اصحابها وهي مواقف تحتمل الجدل الكثير ولكننا نقدمهـا كنماذج متطرفة تكشف عن الموقف الفكري العام المؤيد من قبل السلطة ومن جمهرة العلماء والرافض لأي منها شذوذ عليه . انه رعب التغيير والرغبة في « سعادة التوافق » وفي انسجام المجتمع الكامـل بعضه مع بعض دون أي نغم نشاز والا كان الثمن باهظاً .. « الانتماء » يبلغ صورته النموذجية المرعبـة في تلك العصور المدرجة التي لم يعدفيهاأي عالم سوى نسخة ثانية من الآخر .. وكما ربطت القيم الاجتماعية « بالتابو » الديني ربطت كذلك قيم الفكر في كابوس واحد من الضغط الجماعي . ومن شأن هذا النوع من المناخ المغلق أن يخنق كل البراعم ضمن ما يمكن أن نسميه « الذات العليا الجماعية Superego collectif المشبعة بكل محظورات التابو » .

ولسنا هنا في صدد البحث عن العوامل والعلل التي أدت بالموقف الفكري الى هذا الجور والانحلال وهي عوامل قد تتصل بمنابع اقتصادية وسياسية معقدة شتى وقد نجد لها مبررات دينيـة ونفسية دفاعية ولكننا نكتفي بالجانب الوصفي لهـا كواقع حياتي وكظواهر في هذا الواقع . ونضيف ان ايماً اخرى في مراحل حضارية مماثلة عرفت هذا النوع من الارهاب الفكري الجمـاعي (وما غاليله واصحابه بالامثلة البعيدة) ولكن التفتح الحضاري انما كان رهناً بالتمرد على ذلك الارهاب ، بالرفض المتكرر والمتزايد له وهو ما لم يحدث في العصور العربية الاسلاميـة المتأخرة وقد حدث بالضبط عكسه اذ ازدادالضغط احكاماًوتسلطاًبتحول العلم في العصرين المملوكي والعثماني الى مؤسسةحكومية ومورد خبز ورزق ، يبيعه اصحابه من حكام (مماليك . سلاطين . باشوات . اغوات

قواد عسكريين . امر اقطاعيـة وماليـة) كلهم جديد الدخول على الحضارة العربية الاسلامية ، عنيف الحرص على بقاء السلطة في يده أطول فترة ممكنة ، شديد الغيرة على مصالحه واستغلالاته للشعب وعلى زيادتها باستمرار .. ونستطيع أن نقول دون أن نقصد من ذلك معنى الاهانة اطلاقاً أن العلماء تركوا دور الريادة والخلق الفكري تماماً ليأخذوا دور كلاب الحراسة لدى الطبقات الحاكمة .

ثانياً : وأما أدوات الفكر فقد اعانت بدورها على مسيرة الانغلاق الفكري وعلى التقزم وكانت بدورها ايضاً في جدلية الحياة السبب والنتيجة معاً في التخلف الفكري لاسيا مع ثباتها الطويل وتمادي القرون عليها قرناً بعد قرن . ونقتصر هنا على ثلاث مشاكل منها : الامية والمدرسة واللغة .

فالامية ازدادت بدل أن تنقص في المجتمع العربي الاسلامي . حركة التعلم والتعليم لو أنها استمرت في هذا المجتمع على الوتيرة التي بدأت بها في القرون الثلاثة الاولى من الحضارة الاسلامية لكان الأرجح أن يختلف مصير المسيرة الفكرية كلها . صحيح أن المساجد كانت وظلت باستمرار مراكز التعليم والتحرير من الامية ولكن العلم نفسه أضحى بالتدريج نوعاً من « الصنعة » ، نوعاً من العمل . وكما يذهب الاجير الى تعلم الحرفة لدى معلمها ، وينشأ الفلاح الصغير على محراث ابيه ليتابع الفلاحة بعده كذلك صار الذين يقصدون المسجد انما يقصدونه ليكون العلم صنعة لهم ومورد رزق . وكما ان الاسكاف أو مثقف الاسلحة أو البناء لم يكن يهتم بتعلم صنعة غيره كذلك لم يكن الحرفيون والفلاحون ليهتموا بتعلم صنعة « القراءة والكتابة » . ثم ان ذلك كان ضرباً من الترف لا يحتاجونه ويكلفهم الوقت الطويل والمال الجزيل بالانقطاع والرحلة ، ولذلك احتكرته بالتدريج أيضاً الطبقات الميسورة ، واذا كان المعتصم وهو ابن هارون الرشيد قد نشأ امياً لان أباه لم يكن ينتظر له ولاية الخلافة فلم يأبه بتربيته فقد كان أحرى أن تكون الطبقات الشعبية على مثل ذلك الزهد في التعلم ولا سيما بعد ذلك العصر .. وهكذا يبدو ان الامية ازدادت انتشاراً في العصور التالية كما يبدو أن انشاء « نظام » المدارس النظامية في القرن الخامس بجانب دوافعه السياسية والمذهبية كرد فعل على الدعاية الفاطمية الشيعية ، انما ظهر أيضاً بسبب الحاجة الى المتعلمين ولهذا السبب انشئت « المدارس » المنفصلة عن المساجد وعين لها المدرسون ورصدت لها — وهذا هو الأهم — الاوقاف للاساتذة والطلبة

كذلك .. غير أن النكبات السياسية والعسكرية لم تهادن الحضارة العربية الاسلامية ابداً . وبعد اكتساح السلاجقة ثم الصليبيين للشرق العربي جاء المغول ثم التتر . ودمرت القوى الايطالية (من نورمند وغيرهم) صقلية وافريقيا واستنفدت الحروب الطويلة المتصلة التي انتهت بخروج العرب من الأندلس ، كل قوى المغرب والاندلس . وكان طبيعياً في مثل هذه الاحوال أن تهتم الجماهير الشعبية بمطالب الحياة المباشرة ، بالخبز اليومي ... ليصبح « التعلم » ترفاً ومطلباً ثانوياً . وحين جاء العهد العثماني وضعفت السلطة السياسية جاء « المد » البدوي الذي أصاب الوطن العربي في مختلف الاماكن بالضربة القاضية • فصار الريف كله أمياً ، وقطاعات واسعة من أهل المدن (أرباب الحرف والجند والتجار العاديين والباعة) أميين امية كاملة .. حتى كان بعض الناس يحجون مع الحجيج ليرتزقوا من كتابة الرسائل للناس وكانت الرسالة تصل الحي أو القرية فيدور أهلها على القارىء الوحيد لديهم أو في الجوار ليقرأها .. و « العلماء » أنفسهم ، حين صار العلم حكراً لهم ومورد رزق في العهد العثماني صاروا يشجعون على ذلك الاحتكار ويعملون عليه . يروي محمد كرد علي انه حين بدأ يتعلم ، وهو من عائلة تجارية ، جاء العلماء الى ابيه ينهونه وينصحونه بالكف ، ويهددونه .. فلكل انسان « حرفته » الموروثة وفيم التعدي على الآخرين؟ وهكذا تحولت الأمية مع القرون والتفشي الى مؤسسة اجتماعية موحدة ماتزال واضحة العقابيل في الحياة العربية اليومية اليوم ، أغريب أن تكون أحد الأسباب والنتائج في التخلف الفكري العربي؟ .

ثم ان المدرسة ارتبطت بالسلطة ؛ الذين كانوا يتخرجون من المدارس لاسيما بعد انتشارها منذ القرن الخامس ، كانوا لايشكلون طبقة من « العلماء » ولكن من « الموظفين » .

المؤسسة التعليمية أضحت ذيلاً من ذيول السلطة ، تبدأ منها بالبنـاء والتعيين والأوقاف (وكلها من صنع الطبقات الحاكمة والغنية) وتنتهي اليها : بالخدمات والخلع والتعيين لخطابة الجوامع والامامة والقضاء والافتاء والكتابة في الدواوين لم تعد ذات وظيفة علمية ولكن وظيفة عملية هدفها تسيير أمور المجتمع وتأمين جانب الأعمال والاحكام الدينية فيه وجانب الشؤون الحياتية من كتابة وعقود وسجل ضرائب ..

ولما كان التعليم نفسه في تلك المدارس محدوداً بشرط الواقف من جهة وبحاجات السلطة من جهة أخرى وبالأيديولوجية الفكرية العامة من جهة ثالثة لذلك مشت المدرسة « كمؤسسة » تعليمية الى الانحطاط والجمود بدل المسيرة نحو التوسع والازدهار .. حتى

المدارس التي كانت كثيرة العدد في العهد المملوكي تضاءلت اعدادها وماتت أوقافها وأقفرت من الطلبة وصارت في مطالع القرن العشرين خرائب مهدمة القباب والشبابيك .. تابعة لمديريات الآثار .

واذا كانت هذه قصة « التعليم العالي » في العصور السابقة فان قصة التعليم البدائي كانت أشد قتاماً وظلمة . الآباء الذين كانوا يرجون لابنائهم بعض القراءة والكتابة كانوا يجدون « الكتاتيب » حيث يتكون المنهاج من حفظ القرآن خاصة وتعلم بعض الكتابة وبعض الحساب (الهندي) ... « العصا » كانت هي السيد الأكبر في الكتاب ..... هذا كله انما ينتهي في مابين السابعة الى العاشرة من العمر ... حين ينتقل من « عصا » الشيخ (أو الخواجة أو الملا) الى عصا الحاكم ومن التلقين الأولي الى التلقين الاجتماعي - الفكري الأوسع ... ولا يشكل هذا التعليم بالطبع أي مادة من مواد الحياة الفكرية ...

وأخيراً تأتي اللغة والتعبير : واذا كانت اللغة أداة الفكر بامتياز ولا تفكير الا بالكلمات فقد عرفت اللغة العربية بدورها عصر تصلب الشرايين والقوالب الجامدة بعد القرون الثلاثة أو الاربعة الاولى . لم يكن انتشار السجع المتكلف سوى صورة لفراغ الكلمة من المعنى والمحتوى ، وبالتالي تأكيداً لفراغ الفكر نفسه من الجديد . صاروا يهتمون بالاصداف بدل الاهتمام بالكائنات الحية في داخلها . ثم ان تلك الصور الجاهلية في الشعر والادب من تشبيهات بالسيف والقمر وأنواع أدبية في الفخر والهجاء والغزل والتي امتدت على الحياة الادبية في القرون الاولى استمرت هي نفسها بعد ذلك . أغرقت الادب في « اللفظية » المطلقة للدرجة التي أضحى مصطلح « عصور الانحطاط » لاصقاً بستة أو سبعة قرون على الاقل من الانتاج الادبي الغث ..

وهكذا فان اللغة ، كمستودع لتجارب الماضي أعانت الفكر على توطيد السلفية بقوالبها التي تجمدت كما أعانها الفكر المتجمد على استمرار بقائها قوالب جاهزة . وجاء التعبير الادبي (من نثر وشعر) فكرس هذا التجمد بالانفصال عن الواقع الحياتي للناس ومتابعة الشكل التعبيري القديم ذاته ... وهكذا حدث نوع من الانفصام ضمن الذات العربية ، مابين الفكر وأداته التعبيرية (اللذين اغتربا تمام الغربة عن العصر المعاش) وما بين الواقع الحياتي الذي يحياه الانسان العربي بالفعل ... وكما لم يعد الفكر منتمياً الى آلام الناس وأحوالهم كانت اللغة أمراً غريباً على الناس وكان الادب مجرد لعب في فراغ الالفاظ وعمليات تطريز وفسيفساء ... أما الكلمة فصارت نوعاً من « السحر » لاتعني

مدلولهـــا ولكن مجرد ترنيمة سحرية. أليس هذا هو الذي يفسر بأترى قعقعة القوافي التقليدية في عشرات الالوف من القصائد الحديثة – القديمة ، ويفسر عدم رفض الجموع اليوم لتناقض كلام الحكام مع الواقع وايمان الناس بأن الكلمة يمكن أن تقوم مقام الفعل، وتحل محله اشتقاقاً من الايمان بمفعول « الآية » السحري ؟

★ ★ ★

وبعد هذا كله فقد أطل علينا القرن العشرون بمعادلة صعبة أشبه بتدوير المربع في المنطق الشكلي ... كان على العرب فيها أن يتخلوا مرة واحدة عن ايديولوجية فكرية تعتمد الى جانب ركائزها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، على أسس متناقضة كل التناقض مع معطيات الفكر الذي تعززه الحضارة الغربية وتفرضه ، بمختلف الوسائل والقوى ، على العالم .. كما تصطنع وسيلة في التعبير مغتربة كل الغربة عنهم من جهة وعن عصرهم نفسه من جهة أخرى بالاضافة الى أن كتلة العرب الكبرى كانت على الامية والجهل المعتق ... لا عتق النبيذ ولكن عتق النبيذ الفاسد الملوث بالدود .

ان البنية الفكرية للمجتمع العربي اليوم ، ان تعقدت كل التعقد ، بعد خضوعها قرابة القرن الاخير أو يزيد لصدمات الحضارة الحديثة وللتفاعل معها واذا ازدوجت العلمية والغيبية فيها فنحن نجدهما يتعايشان معـــاً في عقول الكثيرين واذا اختلط معنى « العلم » التقليدي بمعنى الـ Science الحديث للدرجة التي نسمي فيها بعض هيئاتنا العلمية الكبرى بالمجمع العلمي وهو ليس أكثر من مجمع لغوي أدبي فقهي نحوي ... واذا انسحب الارهاب الفكري الجماعي على العصر وبقيت له بكل مكان أكثر من عصا غليظة وعشرات أو مئات الجماعات والمراكز واذا أضحى العرب غرباء عن العصر بسبب حاجز «اللغة» المزدوج غربتهم عن لغتهم التي لاتمثل عصرهم عن اللغات الاجنبية التي تتكلمها الحضارة الغربية الحديثة ... اذا كان أولئك فلأن المنطلقات التي تقوم عليها هذه الحضارة لم تجد بعد ركائزها في الذات العربية التي ماتزال تحت وطأة القرون السابقة . انها تحاول كسر قوالب الغيبية والتلقين والسكون أمام مقاومة داخلية عنيفة تحتمي أحياناً كثيرة وراء أسوار الدين. كما تحاول فهم أو اللحاق بأيديولوجية الحركة والمنفعة والتحرر والبراغماتية والعمل التي يقوم عليها العصر الحاضر وبمعطياته في الاحساس بقيمة الانسان وبالزمن والالتزام بالتخطيط وبالعلم والتكنولوجيا وبالعدالة التوزيعية وبأن العمـــل الانساني هو القيمة الاولى .

وبعد هذا فان هذا التاريخ القديم مايزال برغمنا فينا : أنه جزء منا . ولقديكون في جانب منه عنصر الاصالة في الذات العربية . ولكن هذا التراث الثقيل يضع العرب امام اشكالية مزدوجة : إشكالية الغربة عن التراث نفسه بحكم الانقطاع الطويل عنه والاكتفاء بالجانب السكوني منه دون الجوانب الدينامبكية الاخرى واشكالية الغربة عن العصر الذي تقف أمامه ، مع الامية وجهل الاسس الفكرية ، وقفة الابكم المبهور امام الآلة المعقدة ... وقد خلقت لنا هذه الاشكالية المزدوجة تحدياً مزدوج الوجه ايضاً : تكييف ذلك التكوين التاريخي الطويل تكييفاً بنيوياً داخلياً من جهة واللحاق بالعصر من جهة أخرى ولكن بسرعة مثلثة تعوض احداها عن التخلف والثانية عن الكتلة العربية الواسعة والثالثة عن السرعة المتزايدة لتقدم الحضارة نفسها .. لسنا مطالبين وليس بامكاننا — ولو حرصنا — ان نخرج من اهاب التاريخ الضيق بالعظام ولكن المعادلة الصعبة هي توظيف هذا التاريخ كقوة دفع من خلال معطياته ذاتها . كسر حالة الحصار التي يعيشها الانسان العربي منذ عشرة قرون على الاقل وذلك بالفكر التاريخي. أي بآلة التاريخ نفسها وبمنطقه ذاته . نقل الانظار والفكر واللغة والعمل من الماضي الى الغد من « الفردوس المفقود » الى « الفردوس الموعود » ولكن بالمعنى الجدلي الديالكتيكي لا الاستمراري ، وبالمعنى الذي يلتزم بالماضي والحاضر والمستقبل معاً لأنه يعتبر الانسان وحدة كاملة .

على ان التاريخ ، مع الأسف ، رغم انه المحور في معركة بناء الذات ليس كل مأساة الانسان العربي المعاصر . الابعاد الاخرى التي عليه ان يجاهدها لتجاوز أزمته الحضارية القائمة قد تكون أشد ضراوة . ولكن عليه ان يجاهدها كلها معاً وعلى جميع المستويات . أهو المطلب الصعب ؟ ليكن ذلك . ولكن عدم الاستجابة له يلقينا على المركب الاصعب : خسارة معركة البقاء .

مراجع مختارة

لا نكاد نعثر على مرجع واحد تناول بالذات موضوع الابعاد التاريخية للتخلف الحضاري العربي لكن معظم الابحاث التي تناولت أزمة العصر الحضارية الحالية لامست عرضاً بعض الجوانب منه . ومن ذلك كتب كثيرة ودوريات عديدة نجتزىء منها بالقائمة التالية :

— تحديث العقل العربي — الدكتور حسن صعب (دار العلم للملايين — بيروت ١٩٦٩)

وهو دراسة حول الثورة الثقافية اللازمة للتقدم العربي في العصر الحديث تنطلق من الايمان بامكان هذا التقدم ويطالب الكتاب بالتحول من صناعة الكلمات الى صناعة الاشياء وبالتحديث القيمي ، والقيادي والبنيوي ، والتربوي والاعلامي عن طريق « ثورة » تعمل على التحديث .

— تجديد الفكر العربي — الدكتور زكي نجيب محمود (دار الشروق — بيروت ١٩٧١)

وهو تحليل فكري لمشكلة التوفيق مابين التراث وبين عصرنة الفكر العربي . ولضرورة التحول من فكر قديم الى فكر جديد ينتقي من التراث نفسه بعض مبادئه وهو يؤكد انه من اللغة تبدأ ثورة التجديد للانتقال من حضارة اللفظ الى حضارة الرأي . ويقترح فلسفة عربية تستند الى قيم باقية من تراثنا .

— معنى النكبة — الدكتور قسطنطين زريق — (بيروت ١٩٤٨)

وقد أصدره في أعقاب نكبة فلسطين ١٩٤٨ لتحليلها وخص النكبة بأنها انهيار في القيم وشك من العرب في قياداتهم وفي انفسهم كأمة . وأكد أن النصر يكون على مراحل طويلة وانه يكمن في التغير الموضوعي لحالة العرب ونوع التفكير وأنماط التصرف والسلوك وبعد أن يتحدث عن الاسباب القريبة والبعيدة للنكبة يرى أن دخول العرب الى العصر الحديث ومشاركتهم فيه تقتضي : اقتباس الآلة وفصل الدولة عن التنظيم الديني وتدريب العقل العربي على العلوم .. وفتح الصدر لاكتساب مافي الحضارة الانسانية من قيم عقلية وروحية .

— معنى النكبة مجدداً — الدكتور قسطنطين زريق (بيروت ١٩٦٧)

عودة أخرى إلى الموضوع نفسه بعد نكبة عام ١٩٦٧ يقول فيه انه يجب الاقرار بأن المجتمع العربي ينتمي حضارياً إلى مرحلة مختلفة عن تلك التي ينتمي اليها المجتمع الاسرائيلي وان العلم الحديث هو مصدر القوة التي يجب أن يصطنعها العرب كأسلوب فكر ونظام حياة . وطريق التحول بالمجتمع العربي من مجتمع انفعالي توهمي ميثولوجي

شعري الى مجتمع فعلي تحقيقي عقلاني علمي انما يكون بالأخذ بالحضارة الحديثة وخاصة في مجالات العلم والعقلانية والإنتاج والتخطيط والبحث وحشد الكفايات البشرية والمادية.

— أزمة الفكر العربي — اسحق موسى الحسيني (دار بيروت للطباعة — بيروت ١٩٥٤)

وهو تحليل لأزمة الفكر العربي يعتبرها أمراً طبيعياً جاء نتيجة فترة الانتقال من حياة قديمة الى حياة حديثة والسبب فيها هو انتشار التعلم وتصارع الآراء والمذاهب الحديثة نتيجة الاحتكاك بالغرب مما أدى الى وجود أزمة فكرية وروحية والى الاحساس بالتخلف المادي .

— بعد النكبة — قدري حافظ طوقان (دار العلم للملايين — بيروت ١٩٥٠)

وهو كتــاب آخر من الكتب التي أعقبت النكبة أكد على ضرورة تبني الاسلوب العلمي منهجاً للحياة واتباع الفلسفة البيرالية لأن العلم وحده هو سيد الكون « ولن يقدر للعرب تقدم الا اذا تولى أمورهم عقليات علمية تعرف معنى العلم والتنظيم والأرقام..» لأن التحدي الصهيوني علمي ولا يهزم الا بالعلم. ويؤكد على دور التربية والتعليم باعتبارهما أساس تنشئة الجيل الجديد .

— والمؤلف كتاب آخر اصدرته الدار نفسها بعد ثلاثة سنوات من الكتاب السابق بعنوان (وعي المستقبل — بيروت ١٩٥٣) عرض فيه للافكار نفسها .

— أزمة التمدن العربي — محمد وهبي — (دار العلم للملايين — بيروت١٩٥٦).

وهو يرى من خلال سبره لاغوار النفسية العربية ومشاكلها على مستوى العقــل والشخصية ان قضية العرب قضية تمدن لان الحياة العربية رغم كل القرائن الكاذبة تقف وراء العالم المتحضر في العلم والاخلاق والقيم : هناك جهل بمعنى التقدم ، وجهل لمظاهر الفساد الحقيقي في المجتمع وانفعالية في الجماهير البعيدة عن مثالياتها ورسالتها . وركز المؤلف الانتباه حول « ازمة القيم » ومظاهرها النزعة الغيبية ، وسيادة الخرافــة والجهل ، والمفاهيم البدائية لمعنى الشرف ، وتقديس التقاليد ، ولما كانت عظمة الحضارة الغربية انما هي في « قوة الخلق » التي هي الفكر العلمي ، فالتمدن ليس الاخــذ بنتاج الحضارة الغربية ولكن بقوة الخلق هذه فيها .

— أزمة المجتمع العربي. المعــاصر — مدثر عبد الرحمن الطيب (دار الطليعة — بيروت ١٩٦١) .

يشير فيه الى أن هـذه الازمة الحادة العنيفة ليست مجرد أزمة اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية ولكنها أزمة حضارية شاملة استحكمت خلال المائة والخمسين عاماً الاخيرة نتيجة الكوارث والمحن التي نزلت بالعرب ونتيجة الصدام بين مثلنـا وتقاليدنا الموروثة التي فقدت حيويتها وبين المثل الجديدة الوافدة التي لها جذور لدينا والعلاج أن نجدد أنفسنا من الداخل . وان نحدث ثورة خلقية ثقافية حضارية شاملة في تفكيرنا وفي نظرتنا الى العالم والى أنفسنا غايتها تحديد موقفنا من تراثنا القديم ومن القيم الحديثة الوافدة وتغيير نظرتنا وأساليبنا في الحياة .

— الاقليمية الجديدة — عبد الله محمد الريماوي (دار الطليعة — بيروت ١٩٧٠).
وقد كتبه المؤلف « من وحي النكستين » ليدرس البعـد النظري للاقليمية في الوطن العربي ثم البعد التاريخي ثم البعد الحركي . وهكذا بعد ان حلل مضمون الاقليمية يبحث معالم الواقع العربي الذي اصطنعت فيه وسياسة الاستعمار في اصطناعها وصورها التي ظهرت فيها وينتهي بكشف الاقليمية الجديدة وتقييمها خاتماً بحثه بالقول : ان تخطي الاقليمية الجديدة بمختلف نظمها وفي جميع ابعادها الايديولوجية والمنهجية والتنظيمية والاستراتيجية هو السبيل الوحيد لمواجهة النكسة مواجهة منتصرة ولصنع المستقبل العربي صنعاً تقدمياً ..

— العرب تاريخ ومستقبل — تأليف جاك بيرك (تعريب علي سعد — بيروت / دون تاريخ) .

— العرب من الأمس الى الغد — تعريب آخر عن الانكليزية للكتاب السابق بقلم خيري حماد (القاهرة ١٩٧١) .

قراءة الكتاب بالفرنسية يعطيه آفاقه الفكرية الواسعة . ومؤلفه انما حاول أن يقدم فيه صورة ديناميكية حية عن الواقع العربي المتغير من الأمس إلى الغد : من زوايا تحول الانسان نفسه والنظام الاقتصادي وظهور التقنية الجديدة والقواعد الشعبية ودخول المرأة في الحياة ؛ ومن زوايا الفنون والقيم السياسية.. انه صورة لتجاوز الشرق العربي لنفسه ما بين مطالع القرن والستينات .

— الايديولوجية العربية المعاصرة — عبد الله العروي (دار الحقيقة — بيروت ١٩٧٠)

وهو كتاب آخر كتب بالفرنسية (وترجمه محمد عيتاني) بقلم عربي عميق التحليل يدرس بالشكل المنهجي ، وبالاستناد الى ثقافة فكرية دسمة ، وعي الشعب العربي لذاته وعياً فكرياً وعملياً عن طريق تحليله تاريخياً وفكرياً وروحياً بالامس وتحليله فكرياً وايديولوجياً في الحاضر من خلال الصور الثلاث للعربي المعاصر ، صورة الشيخ ، والليبرالي والماركسي دون أن يحل في النهاية مشكلة التعبير .

— العرب والفكر التاريخي – عبد الله العروي – (دار الحقيقة – بيروت ١٩٧٣) .

وهو كتاب يكاد يكون شرحاً لبعض نواحي الكتاب الاول ناقش فيه المؤلف : منطق الايديولوجيسة العربية وموقف العرب من التدوين التاريخي والمضمون القومي للثقافية وبعد أن ناقش الماركسية تجاه الايدلوجية الاسلامية وتجاه مثقف العالم الثالث خص الكتاب بفصل عن أزمة المثقف وأزمة المجتمع وعن ارتباط الاولى بالثانية .

— مشروع رؤية جديد للفكر العربي في العصر الوسيط — طيب تيزيني (دار دمشق – دمشق ١٩٧١)

القسم الاول والثاني من الكتاب دراسة نظرية للجذور التاريخية والمعرفية للفكر الفلسفي المادي والمثالي عامة ولدى اليونان خاصة . أما القسم الثالث فهو الذي يهمنا فهو محاولة لالقاء نظرة جديدة ، ماركسية المنطلق ، على الفكر العربي الاسلامي منذ تكوينه الاسلامي الاول حتى شكله المتطور بعد تمازج الثقافات مع تطبيق ذلك على كبار الفلاسفة الذين اطلعهم هذا الفكر .

— الاقتصاد والمجتمع — الدكتور محمد ربيع (وكالة المطبوعات — الكويت ١٩٧٣) .

وفي الكتاب ، بجانب القسم النظري الاقتصادي — الاجتماعي ، بعض الفصول المتعلقة بتطور المجتمع العربي ، والتطور الاقتصادي في البلاد العربية وتحوي بين نقاطها دراسة لقوى التخلف في الحيـاة العربية والبعـد الحضاري لمشكلة التخلف الاقتصادي ولوظيفة الدين في المجتمع وكلها مما يتصل ببحث العوامل التاريخية في التخلف العربي .

— النقد الذاتي بعد الهزيمة – جلال صادق العظم (دار الطليعة — بيروت ١٩٦٨)

وهو دراسة ، من منظور ماركسي ، لهزيمة العرب عام ١٩٦٧ وهو يشير خاصة الى أمراض الشخصية العربية من مثل الاستهانة بالصعاب ثم الانهيار عنـد أول مشكلة والسطحية والهرب من المسؤولية .. وربط كل ذلك بالبنيان التقليدي للمجتمع العربي . كما أشار الى اخطاء التطبيق الاشتراكي في الاقطار العربية التي انتهجت الاشتراكية وناقشها

على المستويين النظري والتطبيقي وآثار قضايا العلم والتكنولوجيا ، والتخطيط ومساواة الجنسين ...

— الفعالية الثورية في النكسة — نديم البيطار (دار الاتحاد — بيروت ١٩٦٥)

— من النكسة الى الثورة — نديم البيطار (دار الطليعة — بيروت ١٩٦٨)

والكتابان تطبيق وتوسعة للافكار الاساسية التي عرضها المؤلف في كتابه الاساسي الايديولوجية الانقلابية الذي حاول فيه دراسة الاسس النظرية والفلسفية والدينية لتلك الايديولوجية ومضمونها الثوري . وهو في هذين الكتابين يرى أن النكسة هي النتيجة الطبيعية لأوضاع عربية معينة وان الحل يكن في تدمير تلك الاوضاع ويدين الانحرافات في الثورات العربية من فكرية وذاتية واستراتيجية ويدعو الى أن تتجاوز النظم الثورية ذاتها ..

أما الدوريات فكثير منها نشر مقالات عديدة أو عقد ندوات لبحث جوانب من التخلف العربي ونشير بخاصة الى :

— مجلة الآداب (بيروت) في مجموعتها منذ عام ١٩٦٧ الى اليوم .

— مجلة المعرفة (دمشق) في مجموعتها في السنوات ذاتها وفي الندوة التي عقدتها ما بين ٤ — ٨ تشرين الثاني عام ١٩٦٧ لدراسة هزيمة ١٩٦٧ .

— مجلة الكاتب (بغداد) في مجموعتها وفي الحوار الذي عقدته للموضوع في شهري آذار — نيسان ١٩٦٨ .

— بعض المقالات والابحاث التي نشرت في مجلة المصور (القاهرة) بقلم احمد بهاء الدين ، وفي جريدة الاهرام .

— العدد الخاص من مجلة الثقافة العربية (نيسان ١٩٧٣) حول « الانسان العربي بين تراثه وثقافة الاستعمار (ومن كتابه أنور عبدالملك . احسان عباس . صادق جلال العظم ، منح الصلح ، هادي العلوي ، وليد خدوري ... الخ) .

الدكتور نور الدين حاطوم

تعليق على بحث الدكتور شاكر مصطفى

في الأبعاد التاريخية لأزمة التطور الحضاري العربي

يطيب لي أن أشكر الأخ الكريم الدكتور شاكر مصطفى على بحثه الخير المعطاء في « الأبعاد التاريخية لأزمة التطور الحضاري العربي » . فلقد جال في رحابه جولات موفقة ، وتناول أبعاده بالبحث والتنقيب والغوص في أعماقها ومتاهاتها ، والوصول الى مجاهيل بعيدة عنا ، تطورت عبر الزمان والمكان ، وتركت آثارها الباقية في أعماق نفوسنا ، وما زلنا نتأثر بها في مجتمعنا العربي عن وعي وغير وعي الى أن وصلت به الى

ماهو عليه من تخلف نشكو استمراره بعد أن عصفت بنا رياح التغيير مؤذنة بالخطر وفداحة البقاء على الماضي التاريخي ومخلفاته التي أصبحت لاتتماشى وروح العصر . ولقد عالج الدكتور شاكر هذا البحث بقوة التحليل التاريخي وسحر البيان المشرق ، فجمع بين العلم والفن .

أزمة التطور الحضاري ، في وطننا العربي ، تتجلى في هذا التناقض الذي يبدو واضحاً بين معطياتنا التاريخية ، وما وصلت اليه حضارة العصر من تطور متسارع . ونحن على عتبة هذه الحضارة في حالة تردد وارتباك بين مايجب أن نترك من نظم ماضينا جزئياً أو كلياً ، وما يجب أن نأخذ من مسلمات الحاضر المتقدم . وليست هذه العملية التي يمكن تحقيقها بسهولة في الواقع . وأزمتنا التي نعيشها هي كيف يمكن أن نتوائم ونتلاءم ونتكيف مع هذه الحضارة الحديثة التي ليس لنا فيها يد ، إلا في ماضيها السحيق . وقد يكون احساسنا بالمستقبل وخوفنا على أجيالنا الآتية ، مع مانحن عليه من تخلف أمام هذه الحضارة الصاعدة ، مما يزيد في اتساع المسافة وعمق الهوة ، ويجعلنا نعترف سلفاً أننا غير قادرين على اللحاق الا بالسير البطيء جداً .

لقد انطلق الدكتور شاكر في بحثه من واقع العرب الحاضر ، وتناول أطره الكبرى التي تشكل وحدة متكاملة وهي :

١) مستوى الفكر التاريخي وعلاقة الانسان العربي بالزمان ، ومستوى الحياة العربية نفسها .

٢) نظام السلطة .

٣) العلاقات الاجتماعية .

٤) المعطيات التراثية في الفكر العربي (الايديولوجية الفكرية . اللغة والتعبير)

وقد يضيق الوقت اذا اخذت كل نقطة من هذه النقاط وحاولت أن اشرح الانطباعات الكثيرة والتساؤلات الجمة التي تدور حولها ، ولكني اجملها بما يلي :

البيئة الحضارية :

الحضارة العربية انتشرت في بيئتين بدوية وريفية متجاورتين ، وكلتاهما تتمم الاخرى . ولكن حياة البداوة القائمة على عدم الاستقرار والترحال والانتجاع ، كثيراً ما كانت عامل غزو وهدم ، وفرض سلطة وضريبة أخوة « على المجتمع الريفي والحواجز المدنية . يضاف الى ذلك ان البيئة الزراعية ، بحياتها الروتينية التي لاتتغير ، تركت آثارها العميقة . فالفلاح بطبيعته في بلادنا محافظ ، حياته بسيطة ، متطلباته محدودة ، وآماله قاصرة ، والمحراث الروماني القديم ظل يشق تراب الارض منذ مئات السنين ولم يتغير ، والطرق الزراعية بقيت على حالها لم تتطور . هذا فضلاً عن ان الافكار والعادات والتقاليد تجد ، في هذه البيئات الطبيعية ، صناديق للادخار ، وخزائن للحفظ . والسؤال الذي نطرحه على أنفسنا هو كيف يمكن تحريك هذا الجمود ، وكسر « الروتين » اليومي ، واخراج هذه الاوساط من عزلتها وقلبها رأساً على عقب كما يقلب المحراث التراب .

قضية الرجوع الى التاريخ :

النهضة العربية الحديثة ، كسائر النهضات التي سبقتها أورافقتها ، وآلت من بعد الى تشكيل الدولة القومية ، اعتمدت على التاريخ ، وجعلت منه مقوماً أساسياً من مقوماتها القومية . والقومية رجعة الى الذات ، الى الانا ، الى القوم ، الى العنصر المميز ، الى الاصالة ، الى الماضي . والتاريخ العربي بمحتواه الواسع العريض ، يضم في تضاعيفه كل ما انتجته البشرية العربية في عمرها المديد من أعمال مجيدة ومن تراث حضاري . فهو ، في هذا الاعتبار ، ذاكرة العرب الحية ، وسجلهم الحافل بالامجاد والآلام . والعرب اليوم يرجعون الى تاريخهم لاليعتزوا به فحسب ، بل ليتخذوا منه عبرة ودرساً . وبتعرفهم على تاريخهم يزداد شعورهم بوحدة أمتهم وحضارتهم ، وتتطلع آمالهم الى خلق حضاري جديد يصل حاضرهم بغابرهم ، ليتألف من كل ذلك كتلة اتصال قوية متماسكة تساعد على بناء المستقبل .

والقضية التي يضعها التساؤل هي انقاذ الجماهير من المفهوم السكوني للتاريخ ، وتفسيره الخاطىء بالنوم على امجاد الماضي واتخاذه « مهرباً » « وقارب نجاة » للفرار من الحاضر . ولا أنكر أن التاريخ قد استخدم في حاضرنا المعاصر ، وضرب على وتره

كثيراً ، وان هذا الايقاع يتزايد يوماً بعد يوم . ولعل تفسير هذه الظاهرة يرجع الى اننا مازلنا بعد في مطالع حياتنا القومية الجديدة ، وأن حركة القوميـة العربية والوحدة العربية تشغلنا وتملأ نفوسنا وتقرع اسماعنا . ودعاة القومية ولا شك ، يرجعون الى التاريخ ، وهو في فكرهم التاريخ المتحرك النابض بالحيـاة ، المتطور والمتجدد على الدوام ، لانه جريان مستمر ، وبناء متكامل مع الزمان ، لايقف عند حد ولا رجعـة فيه الى الوراء ، انه خلق وابداع لايعرف التقليد والمحاكاة . هكذا يفهمه العرب القوميون. واذا حانت منهم التفاتة نحو الوراء فليجمعوا القوى العتيدة في الوطن العربي ، ويؤلفوا بينها ، ويوحدوا امكانياتها لتحقيق الذات القومية ، والانطلاق منها الى الامام ودون رجوع . ولست بمنكر ، بعـد ، ان بعض الفئات في بعض الاوساط العربيـة اساءت استخدامه لتبرير وجودها اكثر مما استخدمته لتقدم قومها .

يقول بول فاليري : « التاريخ أخطر العقاقير التي استحضرتها كيمياء العقل . ان خواصه معروفة جيـداً . انه يشمل الشعوب ويولد فيهـا شتى الاحلام والذكريات الخاطئة ، ويبالغ في رد فعلها ، ويبقي جراحها القديمة حية لاتندمل ، ويزعجهـا في راحتها ، ويذهب بها الى هذيان العظمة او الى هذيان الاضطهاد ، كما يجعـل الامم فظة غليظة القلب متغطرسة » .

قضية تبدل الاحكام بتبدل الازمان :

واثير هذا التساؤل : لم لاتتبدل الاحكام بتبدل الازمان ؟!

ان المشاكل المعاصرة وما يكتنفها من صعوبات وتعقيدات تتطلب حلولاً ملائمـة ومريحة . وهذه المشاكل بذاتها ، تختلف كل الاختلاف عن المشاكل السابقة ، ولكل عصر معطياته ، وحلها لايكون بالرجعة الى التاريخ والبحث في ثنايا الماضي ، لان التاريخ يبرر كل ما يراد ، ويعطي أمثلة من كل شيء ، انه بحر زاخر بالنماذج والقواعد والامثولات ، وما على المختـار الا أن يختار . وعندما تطرح المشاكل وتتطلب منا حلا ، نلتفت الى السوابق ونلجأ الى التقليد عوضاً عن أن نتبين حالتها الراهنة ونتفهمها جيداً ونبدع في حلها . وهكذا يغذي التاريخ التاريخ . ونحن في هذا العصر يكفينا ضغط الاحياء ، ولا نريد صراحة أن تحكم بالاموات . لقد اجتهد المجتهدون الاوائل بما فيه الكفاية بقدر ماسمحت به ظروفهم وثقافتهم . وكانوا مجتهدين حقاً ، لانهم جابهوا قضاياهم وعرفوا

كيف يحلونها . أما نحن فما زلنا نترسم خطاهم ونبحث عن حلول مشاكلنا عندهم ، وهم غير قادرين حقاً على حلها ، لاختلاف الزمان والمكان والبشرية . ولقد آن أوان الاجتهاد الجديد بما تقتضيه روح العصر الحديث ، وعلى ضوء العلم الجديد والظروف الموضوعية المتغيرة ، واعادة النظر بالتراث القديم ، والقيام بحركة انسانية عامة تتحرى آثار السلف وتخضع نصوصها لقواعد النقد العلمي وتقييمها من جديد .

قضية التراث الفكري العربي ومعطياته :

وهناك تساؤل حول التراث الفكري ومعطياته . يقول الدكتور شاكر :

« ولعلنا نستطيع دون كبير ابتعاد عن الواقع ان نرد النسيج الاولي لمعطياتنا الفكرية التراثية الى ما بين أواخر العصر الاموي ومطالع العصر العباسي الثاني . تلك الفترة الممتدة ما بين مطالع القرن الثاني الهجري وأواخر القرن الثالث هي فترة الربيع في العطاء الفكري الاسلامي . ما كان بعدها فانما كان ببادر الصيف ومواسم الثمر الناجح لقرن أو قرنين ، ثم كان الذبول البطيء المتمادي عدة قرون . العلم الاسلامي ، بمختلف أسسه وطرائقه وفروعه ، انما وضع في تلك الفترة الخصبة ، فنحن عيال عليه الى اليوم . وعلوم الاوائل انما تعربت وأصبحت قطعة من الثقافة العربية الاسلامية ، وأخذت أقصى أبعادها في الفلسفة والطب والفلك والكيمياء ، في تلك الفترة ايضاً ، فلم تضف اليها القرون التالية بعد النضج من جديد » .

وفي الحقيقة ان العمل الفكري بعد هذه الفترة لم ينقطع ، ولكن القرائح جف معينها ولم تأت بجديد . وبطل الابداع وأخذ يلهث ولكن لم تنقطع أنفاسه وترتب على ذلك ان لاقت الثقافة العربية دور أفول وركود . وهنا نتساءل ما سبب هذا الافول والركود ؟ هل يرجع الى طبيعة المزاج العربي المعروف بالفورة الحماسية ، والملل السريع ، وضيق الصدر وقلة الصبر ثم الخمود أم ان الضغوط الداخلية المختلفة والخارجية المحيطة هي التي كانت لها عوامل تهديم ؟

قضية الحكم في البلاد العربية :

وأثار الدكتور شاكر في نفسي تساؤلاً عن طبيعة الحكم في البلاد العربية . وقد بدأ هذا الحكم في الحياة العربية — الاسلامية ، عندما انتظمت أمور المسلمين ، بالاعتماد

على القرآن والسنة والشورى ، تأسيساً وتشريعاً وتنفيذاً . وما لبث مع الزمن ان أصبح استبدادياً مستنيراً أحياناً قليلة، ومظلماً أحياناً كثيرة . هل يرجع هذا الانحراف الى النزعة القبلية ، أو التسلط العسكري الاجنبي ، او الى عدم فهم الروح الاسلامية واساءة التطبيق ، أو الى اختلاط المنافع الدينية بالمنافع الدنيوية ؟ وفي الحقيقة ان الغزو ، الذي عاث في الارض العربية ، كان من طبيعته ان يحكم البلاد حكماً عسكرياً مع ما يلابسه من خوف ، ورياء ، وتقرب وزلفى الى الحكام .

وفي العصر الحاضر ايضاً ، يثير الحكم العسكري تساؤلاً وهو : لم ساد الحكم العسكري في بعض البلاد العربية ؟ ربما يكون الجواب في أن البلاد العربية قد حكمت طوال القرون الخالية بالحكم العسكري حتى الفته واعتادت عليه وصار شيئاً ملازماً لها ، ونظرت الى الحكم الديموقراطي الحر الذي ساد فيها بعد الحرب العالمية الثانية ، بأنه فترة غير طبيعية ، ولذلك عادت سريعاً وقبلت الحكم العسكري . ان التفسير الذي تراه هو ان البلاد العربية بعد الحرب العالمية الثانية كانت حديثة العهد بالحكم الديموقراطي ، وقد جابهت هذا الحكم مصاعب جمة اقتضتها ظروف النشأة والانشاء من جديد ، وعجز عن حلها ، فمال الشعب العربي عنه ، والتمس الحل البديل عند دعاة الحاكم القوي الذي يحقق الآمال وينقذ العرب ويحرر بلادهم من رجس الصهيونية . وهكذا بقي الحكم العسكري ولما تتحقق الآمال .

وبعد فهذا قليل من كثير .

ان العرب في واقعهم الحالي يواجهون التحديات تقف في سبيل تطورهم ووصولهم الى المجتمع العربي الأمثل الذي يتطلعون اليه بلهفةوحنان . وان قدرتهم على مواجهة هذه التحديات والتغلب عليها تفتح أمامهم سبل الخروج من واقعهم وتحقيق التطور المنشود . انهم يواجهون تحديات خارجية تتمثل بالمطامع الصهيونية دون حدود ، ووجود دولة اسرائيل ، في قلب الوطنالعربي الكبير ،وآمالها التوسعية ، وفي النفوذ الامبرياليالساحق وتسلطه على البلادالعربية بما يحمل هذا التسلطمن معاني سياسية واقتصاديةوثقافيةخطيرة. كما تواجه البلاد العربية تحديات داخلية في التفجر السكاني المتسارع . وهذا التفجر يضع قضايا كثيرة عندما يراد تحريك عجلة التقدم والقيام بالتنمية ، وتعميم الرفاه ، وتحقيق العدالة الاجتماعية ، والتطلع الى بناء المستقبل علىأسس عقلانية تقوم مقام القواعد البالية التي لم تعد صالحة لهذا الزمان المتسارع التطور والتغيير .

ان الاستجابة لهذه التحديات لاتقبل الهرب أو الاهمال أو المماطلة عندما يراد خلق حضارة عربية جديدة . وهذه الحضارة بحكم ظروفها الموضوعية لايمكن ان تكون استمراراً للحضارة الكلاسيكية بعد ان تغيرت الظروف . واذن لابد من التكيف مع روح العصر . وعلى الفكر العربي العالم الثائر على الحاضر بذل قصارى الجهد ، وبكل ما أوتي من قوى خلاقة ، ان يعمل على تحقيق التطور المنشود ليكون على مستوى رسالته التاريخية ، رسالة الانسان المثقف ومستوى مسؤوليته القومية .

الدكتور فؤاد زكريا

التخلف الفكري وأبعاده الحضارية

مقدمة :

في احدى اللمحات الذكية حدد توفيق الحكيم (جريدة الاهرام في ١٩٧٣/١٢/٧) معنى التخلف بأنه عدم القدرة على ملاحقة الركب بعد ان كانت هذه القدرة متوافرة. وبهذا المعنى يكون المجتمع المتخلف — اذا التزمنا اشتقاق اللفظ — هو ذلك الذي كان

(*) ظهرت بعض الافكار الرئيسية في هذا البحث ، في صورة موجزة جداً ، في مقال بجريدة الاهرام المصرية بتاريخ ١٩٧٣/١١/٢٨ .

يساير الموكب الحضاري يوماً ما ، ثم عجز لسبب او لآخر عن الاستمرار في السير ، فسبقه الموكب . وهذا يعني ان هناك فرقاً بين التخلف والتأخر : فالتأخر سمة للمجتمع الذي لم يكن يوماً ما في المقدمة ، أما التخلف فهو سمة المجتمع الذي وصل الى المقدمة وحمل مشعل التقدم في وقت مضى ، ثم تباطأت مسيرته بعد ذلك أو توقفت .

من هذا التحديد ، الذي يلتزم المعنى الاصلي للفظ ، نستطيع ان نتخذ نقطة انطلاقنا في بحث موضوع التخلف الفكري وأبعاده الحضارية في العالم العربي . ذلك لأن التخلف مرتبط ارتباطاً أساسياً بالبعد الزمني وبالعلاقة بين الماضي والحاضر ، والعالم العربي يقدم الينا مثلاً بارزاً تتوافر فيه كل مقومات التخلف ، بالمعنى الذي حددناه : اذ كان يوماً ما رائداً لحضارة زاهية ، ثم توقفت مسيرته واصبح الان يتطلع الى الوراء متحسراً على الأيام التي ولت . ولنذكر ، في هذا الصدد ، ان هناك صلة اشتقاقية واضحة بين الخلف ، والتخلف ، وان المتخلف ينظر دائماً الى الخلف ، ومن ثم فان تحليل عوامل التخلف الفكري العربي ينبغي ان يرتكز أساساً على بحث تلك الصلة الفريدة بين الماضي والحاضر في العقل العربي ، وهي صلة أزعم أنه لايوجد لها نظير في الثقافات الاخرى ، وانها أحد العناصر الرئيسية التي توصلنا الى فهم أفضل لأزمة الانسان العربي المعاصر . وعندما أقول انها توصلنا الى فهم أفضل ، فأنا لا أعني بذلك ان تحليل هذه الصلة بين الماضي والحاضر يقدم الينا حلاً لأزمة الانسان العربي وانما أعني أنه يصحح بعض المفاهيم التي يشيع استخدامها عند معالجة هذا الموضوع ، وهذا التصحيح للمفاهيم هو الخطوة الاولى في طريق البحث عن حل .

العلاقة بين الماضي والحاضر :

ان السمة التي تنفرد بها العلاقة بين الماضي والحاضر في الثقافة العربية هي ان الماضي ماثل دائماً أمام الحاضر ، لا بوصفه مندمجاً في هذا الحاضر ومتداخلاً فيه ، بل بوصفه قوة مستقلة عنه ، منافسة له ، تدافع عن حقوقها ازاءه ، وتحاول ان تحل محله ان استطاعت . ولو شئت ان الخص هذه السمة في كلمة واحدة ، لقلت ان نظرتنا الى الماضي « لاتاريخية » فالنظرة التاريخية الى الماضي هي تلك التي تضعه في سياقه الفعلي ، وتتأمله من منظور نسبي ، بوصفه مرحلة انتهى عهدها ، وتلاشت في مراحل لاحقة تجاوزتها بالتدريج حتى اوصلتنا الى الحاضر . وفي مثل النظرة التاريخية لا يكون

الماضي قوةمنافسة للحاضر،ولا تثار على الاطلاق مشكلة التوفيق بين الماضي والحاضر، لان الحاضر بطبيعته يحمل في داخله بذور الماضي ولان الماضي خلق الحاضر عن طريق تجاوزه المتدرج لذاته . أما في ثقافتنا العربيـة فان الماضي يقطع صلته بالتاريخ ، ويفقد طابعه النسبي ، ويخرج عن الاطار الزمني الذي كان مرتبطاً به ، ليصبح قوة دائمة الحضور ، ولا بد ان يتصادم ما هو دائم الحضور مع الحاضر . ان العلاقة بينهما ، بإيجاز علاقة قوتين متعارضتين ، مع أن الماضي والحاضر ليسا أصلاً سوى قوة واحدة يتغير طابعها خـلال الامتداد الزمني بالتدريج . وفي اعتقـادي ان هذه النظرة « اللاتاريخية » الى الماضي هي المسؤولة عن قدر كبير من التخلف الفكري الذي يعاني منه العالم العربي ، وعن ذلك التخبط والاضطراب الثقافي الذي يظهر أوضح ما يكون في الطرق التي تعالج بهـا مشكلة موقفنا من التراث ودوره في حياتنا الحـاضرة ، أو مشكلة الاصالة والمعاصرة كما يشيع تسميتها . وسوف يكون جهدي خلال هـذا البحث منصباً على اثبات ان الطريقة التي طرحت بها هـذه المشكلة ، سواء من جانب أنصار التراث أم خصومه ، لم تكن هي الطريقـة الصحيحة ، وأن هذه النظرة الخطئة الى التراث ، والى ثقافتنا الماضية في صلتها بالحاضر من أهم أسباب التخلف الفكري وعـدم الاستقرار الحضاري في عالمنا العربي .

موقف نقاد التراث :

لسنا نود ان نكون طرفاً في المعركة الدائرة بين أنصار التراث وخصومه ، لاننا نعتقد ان المفاهيم المستخدمة في هذه المعركة تفتقر الى الدقـة ، وأن الطريقـة التي طرحت بها المشكلة غير سليمة . ومع ذلك فان الرأي الذي نريد أن نثبته في النهاية ان يظهر بصورة واضحة، ولن يكون مرتكزاً على أسس سليمة، الا اذا عرضنا للمواقف المألوفة من التراث ، في علاقتها بحالة التخلف الفكري التي تعاني منها بلادنا .

ولنبدأ أولاً بنقاد التراث ، فنلاحظ أن هؤلاء النقاد يشيرون عن حق الى عيوب كامنة في هذا التراث ، أو من الواجب ادخال تعديلات أساسية عليه . ومع موافقتنـا التامة على المقدمات التي يرتكزون عليها، فاننا لا نعتقد بصحة النتائج التي يستخلصونها منها.

فالتراث ، مثلاً ، يتهم بأنه حافل بالعناصر اللاعقلية ، والخرافية وبأنه يحتشد بالغيبيات وبالأفكار الاسطورية . وهذا اتهام يصدق بالفعل على التراث في جانب من

جوانبه . ولكن النتيجة التي تستخلص منه ، وهي أن هذا التراث فاسد من أساسه ، ليست بالنتيجة الصحيحة . ذلك لأن أمثال هذه العناصر اللاعقلية والخرافية لم تمنع الفكر الاوربي من أن يصل الى ماوصل اليه الآن من تقدم .

فمن الحقائق المعروفة أن العصور الوسطى الاوربية كان تفكيرها أشد اظلاماً واغراقاً في الغيبيات ، وأن أوربا الحديثة ظلت تحتفظ بقدر غير قليل من العناصر اللاعقلية حتى في صميم عملها العلمي . فحتى القرن الثامن عشر كان العقل الاوربي ينظر الى الكهرباء والمغناطيسية على أنها قوى خفية تؤثر عن بعد بطريقة غير مفهومة، وكان الاعتقاد بوجود معادن مذكرة وأخرى مؤنثة شائعاً فيها ، وحتى عصر ديكارت كان يظن أن أجسام الحيوانات مجرد آلات لا وعي فيها ولا احساس ، وكان المصابون بأمراض عقلية يحرقون أحياناً وهم أحياء من أجل القضاء على الروح الشريرة التي تتقمصهم، وكان السحر منتشراً على أوسع نطاق، في نفس الوقت الذي كانت فيه أكثر التهم التي توجه الى الخصوم شيوعاً ، من أجل الخلاص منهم ، هي تهمة ممارسة السحر .

كل ذلك كان شائعاً في أوربا ، ولكنه لم يكن حائلاً بين أوربا وبين قيادة حركة التقدم في العالم كله . فلماذا اذن كانت هذه العناصر من عوامل التخلف الفكري في العالم العربي ولم تكن كذلك في الغرب؟ ومن المؤكد ان أساس التخلف لايكمن في هذه العناصر ذاتها بل في شيء آخر. بل ان من الأوربيين المعاصرين من يرون هذه الاخطاء الفكرية مرحلة ضرورية من مراحل الطريق الموصل الى الحقيقة وحسبنا أن نشير الى تأكيد « باشلار Bachelard » أن الخطأ يسبق الصواب دائماً ، وان الصواب ليس الا محاولة مستمرة لتصحيح الخطأ ، وجهداً دائماً يبذل من أجل قهر العقبات العديدة التي تعترض طريق المعرفة . فالعلم ليس في صميمه مجموعة من الحقائق التي نتوصل اليها واحدة بعد الاخرى، وانما هو مجموعة من الاخطاء التي نتغلب عليها واحدة بعد الاخرى . وفي هــذه الحالة يمكن أن تكون الخرافات والغيبيات ، مرحلة لابد منهــا في المسار الطويل للمعرفة ، والمهم – بطبيعة الحال – هو أن تعقبها المراحل التي تعمل على تجاوزها . أي أن اللاعقلانية والخرافة، اذا مانظر اليها في اطار تاريخي ، لايتعين أن تكون عاملاً للتخلف ، وانما يتحدد ذلك وفقاً للتطور اللاحق الذي يطرأ عليها .

والى مثل هــذه النتيجة ننتهي لو تأملنا اتجاهاً آخر يوجه الى التراث العربي ، ويعد واحداً من العوامل المسؤولة عن تخلفه الفكري ، وهو الاستبداد واضطهاد الحريات

(انظر مثلا « تجديد الفكر العربي » للدكتور زكي نجيب محمود) . فتاريخ الفكر الاوربي بدوره حافل بمظاهر قمع الحريات ولا سيا الحرية الفكرية . ولسنا نود أن نستشهد هنا بما كان يحدث للخارجين عن التيار المعترف به في العصور الوسطى ، أو لشهداء الاصلاح الديني في عصر النهضة ، بل أن العصر الحديث ذاته قد استهل بفترة طويلة من اضطهاد الفكر باسم الدفاع عن الدين ، وفي هذه الفترة أحرق جوردانو برونو حياً ، وحوكم جاليليو ، وكاد أن يدفع حياته ثمناً لايمانه بالنظام الفلكي الجديد وتأييده له بالملاحظات العملية والمعادلات الرياضية ، وعاش ديكارت مهدداً بمصير مماثل لمصير جاليليو ، واضطر اسبينوزا الى أن يكتب بلغة ظاهرها لاهوتي وباطنها عقلاني حتمي ، وهكذا لم يكن تاريخ الغرب خالياً عن مظاهر قمع الحريات الفكرية ، وكانت السلطة الدينية تمارس ارهاباً فكرياً لايقل عما شهدته الحضارة العربية في العهود التي بلغ فيها الاستبداد قمته . ومع ذلك فان هذا الاستبداد لم يمنع الغرب من التقدم ، ولم يحل دون ظهور « عصر التنوير » بحريته الفكرية الرائعة ، بعد قرن واحد من الزمان .

ومجمل القول ان من حق المرء ان يشير الى عيوب في التراث وينبهنا الى طريقة التغلب عليها . ولكن ليس من حقه ان يؤكد أن هذه العيوب وحدها هي التي أدت الى تخلفنا الفكري ، إذ أن نظائرها كانت موجودة في الغرب ، وربما بمزيد من القوة والعنف ، ولكنها لم تحل دون وصول الغرب الى مرحلة احترام الفكر الحر ، واكتساب التقدم الذي لابد ان يترتب على ضمان حق العقل البشري في التعبير عن نفسه . وهنا أيضاً ينبغي ان نعيد الى الاذهان تلك النتيجة التي أشرنا اليها من قبل . وهي أن العلة الحقيقية للتخلف الفكري ينبغي ان تلتمس ، لا في هذه العوامل السلبية وحدها ، بل في المسار الذي اتخذه تطورها التالي .

على أن خصوم التراث أو نقاده يصرون على ان يوجهوا حملتهم بعنف الى هذه العوامل السلبية ، وكأنها هي وحدها سبب التخلف ، فعلام يدل هذا الاصرار ؟ انه في واقع الامر يدل على ان هؤلاء الخصوم كانوا يتوقعون من التراث ان يحل مشكلات الحاضر ، أو يتصورون ان له مثل هذه الوظيفة ، ولكنهم يرونه عاجزاً عن أدائها . ومجرد توجيه النقد بمثل هذا العنف ينطوي على مقارنة ضمنية بين التراث وبين الحاضر ، وعلى اعتقاد بأن التراث قوة حية ينبغي الدخول في معركة معها ، أي أن هذا النقد

ينطلق من نفس الموقف الذي يقفه انصار التراث – كما سنرى بعد قليل – وان يكن ينتهي آخر الامر الى نتيجة سلبية .

وحسبنا ، لكي ندلل على أن موقف الخصوم وموقف الانصار يمثلان وجهين ، احدهما سلبي والآخر ايجابي ، لعملة واحدة ، ان نشير الى موقف الاوروبيين من تراثهم القديم . فمن العسير ان تجد اليوم كاتباً أوربياً ينتقد نظرة اليونانيين الى الكون ، مثلاً ، أو يحمل على النظريات الاخلاقية عند الفلاسفة الرومان . وليس هذا راجعاً الى ان تلك الفلسفات أو الآراء العلمية كانت بمنأى عن النقد ، بل هو راجع الى سيطرة النظرة التاريخية على موقف الاوروبيين من التراث ، وادراكهم ان سيادة هذه النظرة التاريخية تعني ضرورة الامتناع عن مقارنة الماضي بالحاضر ، وبالتالي الامتناع عن توجيه الذم أو المدح الى التراث ، إلا إذا كان ذلك داخل الاطار التاريخي الخاص به . وهكذا فاننا حيث نشدد الحملة على التراث من منظورنا الحاضر ، انما نتخذ موقف من كان يتوقع منه شيئاً ثم خاب ظنه . وحين نتهم التراث ، بطريقة مجردة ، بأنه علة التخلف الفكري ، فاننا نغفل بذلك الموقع التاريخي للتراث ، والوظيفة التي كان ينبغي عليه أن يؤديها في اطار عصره ، ونقفز بهذه العصور عبر مسافات زمنية واسعة ، وعندئذ يكون من السهل ان نجد عليه – من وجهة النظر الحاضرة – مآخذ لا أول لها ولا آخر . واذن فالبحث عن اسباب التخلف الفكري في العالم العربي لا ينبغي له ان يتخذ من نقد التراث مدخلاً وحيداً ، أو مدخلاً رئيسياً .

موقف انصار التراث :

يمثل انصار التراث ، كما قلنا من قبل ، الوجه الآخر من نفس العملة التي تجعل للتراث نطاقاً يفوق بكثير نطاقه الحقيقي ، أي نطاقه التاريخي . وفي حالة هؤلاء الانصار يقال لنا ان سبب التخلف هو عدم التزامنا للتراث ، أو هو ابتعاد الحاضر عنه ، وان طريق التقدم الحقيقي هو الرجوع اليه بصورة أو بأخرى . وصحيح ان الكثيرين يكتفون بالدعوة الى استلهام « روح » التراث ، والمبادىء المعنوية التي ألهمت رواده واقطابه ، غير ان الفكر العربي الحديث والمعاصر لم يعدم أناساً يدعون الى استعادة التراث بتفاصيله ، ويرون أن خلاص العرب في حاضرهم انما يكون ببعث الماضي من جديد ، حتى في جزئيات الحياة اليومية كالملبس أو اسلوب المعاملات التجارية . وسواء

أكان الامر متعلقاً بهؤلاء او أولئك ، فان مثل هذا الموقف ، الذي يدعو الى استعادة مقومات الماضي في الحاضر ، يعد – بين سائر الثقافات العالمية – موقفاً تنفرد بـه الثقافة العربية .

ولكي يدعم أنصار التراث حجتهم ، فانهم يستندون الى مصادر معينة في هـذا التراث يؤكدون ان المعرفة البشرية كلها تكمن فيها ، ويجعلونها تبدو كما لو كانت قد وعت علم السابقين واللاحقين ، بحيث يكون من العبث محاولة تجاوزها لأن كل شيء سبق أن قيل فيها . وسأكتفي بضرب أمثلة قليلة لهذه المصادر التي يقال انها تشتمل على كل معرفة بشرية :

١ – فهناك فئة كاملة من الكتاب تخصص أفرادها في اثبات ان الكشوف العلمية الحديثة موجودة كلها في آيات قرآنية . ويعتمد هؤلاء الكتاب على مشابهات لفظية بسيطة في اثبات دعواهم ، كالاعتماد على آية « ومن يعمل مثقال ذرة » .. في اثبات وجود علم الذرة في النصوص القرآنية أو على آية « وجعلنا من الماء كل شيء حي » في اثبـات وجود جميع حقائق علم الاحياء ، وربما وجد بعضهم فكرة سفن الفضاء في بعض آيات الاسراء الخ ..

ومـن الأمور التي تسترعي الانتباه ان هنـاك فريقاً قوياً من أنصار التراث المتحمسين يرفضون هذا النوع من التفسير بكل قوة (بنت الشاطىء مثلاً)، ويستنكرون بشدة أن يكون القرآن كتاباً في علم الطبيعة أو البيولوجيا، أو تكنولوجيا الفضاء ويؤكدون أن الوظيفة الأخلاقية لا الوظيفة العلمية ، هي الهدف الأساسي من النصوص الدينية .

وهناك فريق آخر ، من أنصار التراث أيضاً ، يرفض هذه المحاولة ذاتها لأسباب أخرى ، هي تهوينه من شأن العلم بوجه عام . ففي رأي هذا الفريق أن العقل البشري بأسره قاصر ، والعلم الذي يمكن أن يكتسبه الانسـان ، مهما ارتفع ، انما هو ضرب من الوهم أو الخداع ، ولا بد أن يدرك الانسان أن مايصل اليه من علم سيظل على الدوام محدوداً ، وسيعود عليه في نهاية الامر بأضرار وخيمة . مثل هذا الموقف المعادي للعلم ، لن يقبل تفسير النصوص الدينية على أنها ذات وظيفة علمية تعليمية ، أو على أنها تتضمن أهم ماتوصل اليه الانسان من الكشوف والمخترعات ، لسبب بسيط هو أن مجـال العلم بأكمله ثانوي الاهمية في نظره .

ومعنى ذلك أن معسكر أنصار التراث لايجتمع رأيه على استخلاص العلم كله ، قديمه

وحديثه ، من الآيات القرآنية ، بل ان داخل هذا المعسكر انقساماً أساسياً في هذا الصدد. وفيه أكثر من فريق يصف أصحابه هذه المحاولة اما بأنها جهد ضائع وراء هدف عقيم ، وأما بأنها نفاق يدعو الى السخرية .

على أن التفنيد الذي ربما كان أكثر حسماً من هذا أو ذاك ، هو أن هذه المحاولة، حتى لو صحت ، تخفق في تحقيق أي هدف . ذلك لأن القصد منها هو اثبات ان النصوص القرآنية تحتوي على كل علم ، وعلى كل نظرية جديدة تكتشف ، وبالتالي ان دراسة هذه النصوص توصلنا ، وحدها ، الى كل ما نريد من علم ومعرفة . والمشكلة التي يؤدي اليها هذا الموقف هي أننا ، حتى لو افترضنا جدلاً صحة كل مايقال في هذا الصدد ، لا بد أن ننتظر أولاً حتى نكتشف النظرية العلمية بالجهد البشري، ثم نهتدي اليها بعد ذلك في النص الديني . فالذرة لم يتبين وجودها في القرآن الا بعد أن كانت قد اكتشفت قوانينها فعلاً على أيدي رذر فورد وطومسون ونيلز بورو وغيرهم . وقل هـذا عن كل كشف علمي يقال ان أصوله موجودة في الآيات القرآنية . ولا شك ان حجة انصار التراث ، في هذا الصدد، كان من الممكن أن تصبح فعالة بحق ، لو كانت هناك حالات أمكن فيها التوصل الى كشف علمي عن طريق دراسة الآيات ورد فيها هذا الكشف فحسب . ولكن لما كان من المستحيل الاتيان بحالة واحدة كان فيها النص الديني مصدراً لنظرية جـديدة في العلم ، فان الهدف الذي يرمي اليه أنصار هذا الرأي يفقد كل مبرر له .

وهكذا فان عشرات الكتب التي يحاول أصحابها أن يثبتوا وجود العلم كله ـ سواء ما اكتشف منه وما سيكتشف فيما بعد ـ في النصوص الدينية ، انما هي جهد ضائع يبذل في سبيل هدف محكوم عليه منذ البداية بالاخفاق . وفي هذه الحالة يكون رأي ذلك الفريق من أنصار التراث ، الذي يرى أن النص الديني لايستهدف سوى هداية البشر لاتعليمهم أساسيات الطبيعة أو البيولوجيا أو الكيمياء ، أحكم بكثير من رأي أولئك الذين يتوهمون أنهم يجلون من قدر النص الديني اذ يضعون فيه كل علوم البشر ، ثم يتبين لهم أن حجتهم تهدم نفسها بنفسها ، لأنها حتى لو صدقت فستظل كل نظرية جديدة تكتشف بالاساليب البشرية المألوفة ، ولن نهتدي اليها في النص الديني إلا بعد أن تكون قد اكتشفت بالفعل .

٢ ـ وثمة فئة أخرى لاتحاول أن ترد علم البشر ـ ما كان منه وما سيكون ـ الى نصوص دينية ، وانما ترى في التراث العلمي والفكري العربي ، في عصر نهضته الكبرى ، أصلاً لعدد كبير من المكتشفات الحديثة ، وتمجد ذلك التراث بوصفه منبعـاً للحكمة

والمعرفة لم تعرف البشرية له نظيراً . ولا جدال في أن موقف هذه الفئة أقوى من موقف الفئة السابقة ، لأن هناك بالفعل سنداً قوياً من التاريخ للرأي الذي ينادي بتمجيد الفكر والعلم العربي القديم . ولهذا فاننا لانجد مايدعونا الى أن نؤكد مرة أخرى أن العصور الوسطى العربية كانت ،على عكس العصور الوسطى الاوربية فترة ازدهار علمي وفكري، وان الدين الذي تدين به النهضة الاوربية الحديثة للعرب لم يعترف به حتى الآن اعترافاً كافياً ، بالرغم من كل ماكتب عنه .

على أن الامر الذي يضعف موقف هذه الفئة ليس المبدأ العام الذي ترتكز عليه ، وانما المبالغة المسرفة في تأكيد هذا المبدأ ، والسعي الى الخروج بهذا التراث المجيد عن اطاره التاريخي ، واضفاء نوع من الصحة المطلقة التي تسري على كل زمان ، على انجازاته التي كانت في وقتها شيئاً رائعاً بحق . (وفي هذا النزوع الى صبغ التراث العلمي والفكري بصبغة المطلق ، مايقرب بين هذه الفئة وسابقتها على نحو لايحتاج الى مزيد من البيان) .

فليس من الأمور غير المألوفة أن نجد بعض كتابنا يحاولون اثبات أن أحدث النظريات العلمية كانت موجودة لدى العرب . ولقد استمعت بنفسي الى واحد من كبار المتخصصين يؤكد أن نظرية النسبية قد عرفت أيام العرب (وأظن أنه حدد البيروني بوصفه مصدراً لهذه النظرية) . كما أن هناك كثيرين غيره لايكتفون ببيان أهمية الكشوف التي توصل اليها العلماء العرب في علم البصريات وغيرها من فروع الفيزياء وانما يصرون على الاهتداء الى أحدث النظريات العلمية في هذه الميادين لدى العرب القدماء . وعندما يجدون عالماً ومفكراً مثل ابن خلدون ، فانك تجد منهم من لايكتفي بسرد انجازات هذه الشخصية الفذة ــ وهي انجازات رائعة بجميع المقاييس العالمية ــ بل يسعون جاهدين الى استخلاص التطورات التالية في علم الاجتماع وفلسفة التاريخ من كتاباته. وحين يتحدثون في ميدان الفلسفة ، فلا بد أن يؤكدوا أن الغزالي قد استبق هيوم في نقده لفكرة العلية ، وان ابن تيمية تنبه ، قبل المناطقة الرياضيين المعاصرين بقرون متعددة ، الى عيوب أساسية في المنطق الارسطي ..

هذه النظرة « اللاتاريخية » الى التراث ، ومحاولة قراءة التطورات التالية ، لا في الفكر العربي بل في الفكر الغربي ، بين سطوره ، من أوضح مظاهر التخلف الفكري في بلادنا ذلك لأنها ترفض النظر الى عصرنا من خلال منطقه الخاص ، وتحاول أن تفكر فيه بمنطق عصر أصبح في ذمة التاريخ ، مهما كان المجد الذي كان يتصف به عندئذ ، وهي ، في

انكارها للسياق التاريخي الذي ظهر فيه ذلك التراث ، ترتكب اخطاء فادحة حتى في حق التراث ذاته . فمن المستحيل ، مثلاً ، أن تكون نظريات الفيزياء الحديثة قدظهرت في العصور الوسطى العربية لان ظهورها في العصر الحديث كان مرتبطا بتطورات طويلة لم يكن لها نظير في أي عصر سابق . أما النقد الفلسفي عند الغزالي وعند ابن تيمية فكان في الحالتين يهدف آخر الامر الى ابطال حجج الفلاسفة والمنطق الذي يرتكزون عليه من أجل افساح الطريق للايمان ، وللتدخل الالهي المستمر في العالم ، أي أنه كان داخلا في اطار فكري يختلف اختلافاً حاسماً عن ذلك الذي كانت تنتمي اليه أفكار هيوم أو المناطقة الرياضيين المحدثين .

على أن التفنيد الحاسم لهذا الموقف (بدوره) انما يكن في كونه يؤدي الى عكس الهدف المقصود منه . فغاية هـذا التمجيد ، الذي نرجع فيه الى علمائنا ومفكرينا من العرب فضل التوصل الى عدد كبير من النظريات والافكار الحـديثة ، هو أن نثبت ان العرب قد استبقوا علمـاء ومفكرين غربيين ، وانهم كانوا أصحاب فضل عليهم . ولكن حقيقة الامر أن هذه الغاية تنقلب الى تمجيد ضمني للفكر والعلم الغربي على حساب العرب : ذلك لانها تتخذ من نواتج الثقافة الغربية مقياساً وتحـدد مكانة المفكر العربي تبعاً لمدى اقترابه أو ابتعاده عن هذا المفكر الغربي أو ذاك . فاذا كان العالم العربي قد استبق اينشتين واذا كان المفكر العربي قد استبق كونت أو هيوم ، فلا بد أن كان عظيماً لهذا السبب ذاته . وهكذا يصبح معيار العظمة هنا هو الوصول الى مـا أنجزه الغرب . وفي هذا تمجيد ضمني للحضارة الغربية لا يحلم بـه الغربيون أنفسهم . ولو كان لدينا ايمان حقيقي بما أنجزه علماؤنا ومفكرونا ، لاقنعنا الانسانية بفضلهم عليها من حيث هم فحسب ، لا من حيث انهم سبقوا أفكار هذا العالم أو ذاك المفكر الغربي .

ولكي تكتمل لدينا الصورة ، يكفينا ان نسأل أنفسنا : هل حدث ذات يوم ان مجد الغربيون أحد رجـالهم لانه توصل — قبل هؤلاء العلماء أو المفكرين العرب — الى رأي من آرائهم ، أو لانه استطاع ان يتوسع فيه ويفصله بعدهم ؟ هنا يكمن الفرق بين الثقافة التي تمجد نفسها بثقة ، وتلك التي تمجد نفسها عن طريق الاصرار على مقارنة نفسها بالآخرين وربط نفسها بعجلتهم . ومن المؤكد ان هـذه المقارنة الدائمة واتخاذ انجازات الغربيين مقياساً لمدى اصالتنا ، تؤدي آخر الأمر الى تثبيت قيمة الثقـافة الغربية على نحو مطلق ، أما قيمة ثقافتنا فـلا تتأكد الا بقدر ما تنتسب بصورة أو

بأخرى الى تلك الثقافة وهذا ما كنت أعنيه حين قلت ان هذا التمجيد اللاتاريخي يؤدي الى عكس الهدف المقصود منه .

واذن فالخطأ لا يكمن في مجرد تمجيد التراث ، وانما يكمن في طريقة التمجيد ذاتها، فهو يقارن دائماً بما أنجزه الغرب ، وكأن الشكل الوحيد الممكن للتقدم الثقافي هو ذلك التي يوجد في الحضارة الغربية . كما ان التراث يصور كما لو كان قوة حية قادرة على حل جميع مشكلات العصر الحاضر . بل ان المتحمسين يذهبون الى حد القول ان أية هزيمة تلحق بنا ، حتى في الميدان العسكري ، لا بد أن تكون مرتبطة ، بصورة أو بأخرى ، بموقفنا من هذا التراث : فالتجاهل المزعوم لجذورنا ، ومنها الجذور الدينية ، هو في رأي الكثيرين السبب الحقيقي لهزيمة ١٩٦٧ ، وموقفنا من الماضي هو الذي أدى الى تلك الكارثة ، على حين أن الاداء الافضل الذي قمنا به في عام ١٩٧٣ انما يرجع — في نظر هؤلاء — الى أننا ازددنا اقتراباً من هذه الجذور بعد ان تبينت لنا فداحة الاضرار التي نجمت عن انفصالنا عنها . وهكذا يخرج التراث خروجاً تاماً عن مهمته الاصلية ، وعن وظيفته المنطقية التي لا يصح ان يتعداها حتى بالنسبة الى أشد الناس تحمساً له ، ويصبح الماضي هو القادر على تخليصنا من مشاكل الحاضر ، ويظل الفكر « متخلفاً » ، راجعاً الى الوراء وناظراً الى الخلف وتصبح المواجهة المباشرة للحاضر أمراً مستحيل التحقيق في ظل هذه النظرة « التراجعية اللاتاريخية » .

وبعبارة أخرى ، فان هـذا النمط من أنصار التراث يشوهون معنى الحاضر والماضي على حد سواء : اذ أن الماضي في نظرهم له وظيفة حرية فعالة ، يظل فيها محتفظاً بطابعه الخاص ، ولكنه يؤثر في الحاضر ويتحكم فيه بطريقة مضادة للتاريخ ، ومن جهة أخرى فان الحاضر يضيع منه حضوره وحيويته ، اذ ينظر الى عوامل النجاح والاخفاق فيه على أنها مرتبطة أساساً بموقفنا من الماضي ، ويفقد منطقه الخاص فعاليته لكي يحل محله منطق مستمد من عصر مغاير أساساً له . ومثل هذا المسلك ، الذي يؤدي الى موقف غير تاريخي ازاء الماضي والحاضر معاً ، لا يترتب عليه فقط اخفاق عملي في معالجة مشكلات اللحظة الراهنة ، بل يترتب عليه أيضاً اخفاق نظري ذريع في فهم وظيفة التراث وظلم فادح له ، يتم على أيدي أولئك الذين يتخذون أنفسهم أنصاراً له ، وتكون قوامه هي نفس عملية الدفاع والتبرير التي يظنون انهم يثبتون بها تمجيدهم للتراث .

السمة المميزة للتراث العربي :

لابد أن تكون للتراث العربي سمة مميزة ، تضفي طابعها الخاص على جميع العوامل السابقة ، سواء منها تلك التي ينحاز لها انصار التراث أم خصومه ، وتنحرف بهذه العوامل في اتجاه خاص مميز للثقافة العربية على وجه التخصيص . فلماذا لم تؤد العناصر اللاعقلية ، التي احتشدت بها الثقافة الغربية زمناً طويلاً ، أو سياسة اضطهاد الفكر الحر التي حفل بها التاريخ الغربي ، الى نتائج مماثلة لتلك التي أحدثتها هذه العوامل في العالم العربي ؟ ولماذا استطاع الغرب أن ينهض بالرغم من هذه العوامل السلبية ، بينما كانت نتيجتها الوحيدة في مجتمعنا هي استمرار التخلف ؟ وما الذي يضطر انصار التراث الى التمسك بنظريتهم التراجعية والبحث عن علم العصر كله في نص ديني أو كتاب كلاسيكي ؟ ما هي العلة الحقيقية لهذا التطلع المستمر الى الخلف الذي يرتبط — في المجال الفكري — بالتخلف ؟

هذه التساؤلات تتجاوز نطاق الانحياز للتراث أو العداء له ، وتنتمي في الواقع الى مجال التشخيص والتعليل ، لا الى مجال التقييم واتخاذ المواقف المؤيدة أو المعارضة . وليس من الممكن أن يوصف من يطرح هذه التساؤلات ويحاول تقديم اجابة عنها ، بأنه ينتمي الى معسكر انصار التراث أو خصومه ، بل هو أساساً شخص يريد أن يفهم ، ويتخذ موقف التحليل العلمي .

اننا نعتقد ان سمة « الانقطاع الحضاري » هي السمة المميزة للتراث الفكري والعلمي في بلادنا العربية ، وهي التي تصبغ بصبغتها الخاصة كل ما أشرنا اليه قبل الآن من عوامل ، وتؤدي بأنصار التراث وخصومه معاً الى اتخاذ مواقف غير سليمة ، وتجعلهم يتوقعون من التراث مالا نتنتظر منه القيام به ، أو يحملون عليه لاسباب هو منها بريء . ولو شئنا أن نهتدي الى سبب رئيسي لتخلفنا الفكري ، لقلنا ان هذا السبب هو ان ماضينا وحاضرنا لايكونان خطاً متصلاً ، وان هذا الانقطاع هو الذي أدى الى تشويه نظرتنا الى الماضي والحاضر على السواء .

ان العلم والفكر العربي يتسم بفترة ازدهار وصل فيها الى أقصى درجات التقدم المتاحة في العصور الوسطى ، وكان العرب خلال هذه الفترة هم معلمو الانسانية وموجهوها بحق ، وكان مركز الثقل الحضاري في العالم هو البلاد الناطقة بالعربية ، من الخليج الى

جبال البرانس . ولكن هذه الفتوة اللامعة ما لبثت ان انطفأت ، ولم يحدث استمرار واتصال لحركة التقدم ، وتوقف نمو العقل العربي عند مرحلة معينة ، كاد بعدها هذا العقل أن يصبح منسياً . وفي عصر قريب ، قد يكون هو القرن العشرون أو التاسع عشر على أحسن الفروض ، بدأت مرحلة النهوض من جديد ، وحاولت أن تستعين بذلك العقل الذي كان مكتمل النمو في وقت ما ، ولم يدر بخلدها ان نمو الانسانية ككل كان قد تجاوز هذه المرحلة بكثير ، وان التخلف كان أعمق وأوسع مدى من أن يمكن تعويضه عن طريق استئناف السير من جديد ابتداء من النقطة التي توقفت عندها المسيرة قبل زمن طويل .

هذا الانقطاع الثقافي اذن امر واقع ، وليس هنا مجال لتعليله ولكن يكفينا أن نقرر حدوثه فحسب ، كظاهرة تاريخية لاسبيل الى انكارها ، وحدوث هذا الانقطاع يعني أن العلم والفكر العربي لم يكونا تراثاً متصلاً ، استمر منذ فترة ازدهاره حتى وقتنا الحالي بلا توقف ، بل كانا فترة مضيئة أعقبها ظلام طويل ، وقد ترتب على عدم استمرار هذه الفترة انه لم تتهيأ لها الفرصة لكي تندمج في عقل الشعب العربي وتصبح مبادئها جزءاً من تكوين الانسان الذهني في هذه المنطقة من العالم ، وانما ظل العلم والفكر منعزلين ، ومقتصرين على الصفوة المختارة .

وصحيح أن كل علم وفكر رفيع يبدأ على يد صفوة مختارة كهذه ، غير ان استمراره وتوطيده لمكانته يتيح له الفرصة لكي يصبح ، بالتدريج ، مندمجاً في الذهن العادي ، داخلاً في اطار العتاد العقلي الذي يحمله كل انسان . فنظرية كبرنيكوس كانت ، في عصر النهضة ، فرضاً لايؤمن به الا قلة من العلماء ، ولكن استمرار التراث الكبرنيكي والجهود التي بذلت من أجل دعم هذا الفرض واثباته ، جعلتها تتحول بالتدريج الى عنصر أساسي من عناصر المعلومات الثقافية في ذهن الانسان العادي . وقل مثل ذلك عن نظرية التطور ، وعن مبادىء التحليل النفسي ، وغير ذلك من الكشوف والتحليلات الهامة التي كانت في البداية وقفاً على اذهان قليلة ، ثم ادى استمرار التراث العلمي واتصاله الى اندماجها ، بمضي الوقت ، في ثقافة الانسان غير المتخصص . أما في حالة التراث العربي ، فان العقلية العادية والسلوك اليومي للانسان العربي لم يكتسب شيئاً من مبادئه ، ولم تصبح جزءاً من سلوكه مثلما نقول اليوم عن الفرنسي ان نظرته الى الامور ديكارتية . بل ان أشد الناس تحمساً للتراث العربي يقدمون دعواهم على أساس

اكتشاف لعناصر لايتوقع العقل العادي أن تكون قد وجدت يوماً ما في البيئة العربية، ولشخصيات لابد أن « تندهش » حين نعلم انها كانت تفكر بهذه الطريقة المستنيرة المتعمقة ، وهذه الدهشة في ذاتها دليل على أن تراث هذه الشخصيات لم يندمج فينا ، ولم يصبح جزءاً من تكويننا .

على أن الاخطر من ذلك ، في رأيي ، هو أن معنى التراث نفسه يصبح في حالة الانقطاع الثقافي ، محتاجاً الى مراجعة جذرية . ذلك لأن قيمة أي تراث علمي وفكري، تريد له ان يكون قوة حية ، انما تكمن في استمراره ، وفي كونه جزءاً من تاريخ متصل . فالامتداد الزماني المتصل مصدر أساسي لقوة تأثير التراث ، بـل هو جزء لايتجزأ من معناه الحقيقي وليس معنى ذلك أن التراث العلمي والفكري يجب ان يسير في خط مستقيم أو يرسم خطاً بيانياً صاعداً ، فكلنا نعرف تلك النكسات المؤقتة والتعرجات والالتواءات التي تطرأ على مسار العلم والفكر في جميع الثقافات ، ولكن المهم في الامر ان يكون المسار في مجموعه سائراً بالرغم من حالات التراجع الجزئيـة المؤقتة ، في طريق صاعد متصل .

ويترتب على هذا المسار المستمر والمتصل للعلم والفكر ، أن تكون قيمة التراث الذي يمثله كامنة في تجاوزه . وهذه عبارة تبدو منطوية على مفارقة واضحة ، ولكن من اليسير فهم معنى هذه القيمة التي يكتسبها التراث عندما يفنـد إذا أدركنا ان التراث المتصل أشبه مايكون بالحياة في استمرارها عبر الاجيـال المتعاقبة . فالكائن الحي يولد حياة أخرى تنطوي ، في آن واحد ، على معنى استمرار القديم من جهة ، وفنائه من جهة أخرى . وهذا الاستمرار من خلال الفناء هو الشكل الوحيد الذي تستطيع به الحياة أن تؤكد ذاتها . وقل مثل ذلك عن التراث : فهو — اذا كان متصلاً — يحيا من خلال عملية تفنيده وتجاوزه .

ولو نظرنا الى أي تراث قديم — علمي مثلاً — عبر مسافات زمنية طويلة لبدا لنا أن الحالة الجديدة للعلم منقطعة الصلة به تماماً . ولكن حقيقة الامر هي أن هـذه الحالة الجديدة لم تنشأ ، ولم تصبح ممكنة ، الا بفضل سلسلة من التطورات كان فيها القديم ذا تأثير في البداية ، ثم ضعف تأثيره بالتدريج نتيجة للنقد والتصحيح ، واستمرت عملية التصحيح والتجديد هذه حتى المرحلة التي يبدو فيها ان القديم لم يعد له أي أثر. والواقع انه موجود ، ولكن من خلال فنائه وتصحيحه ونقده ، موجود في الاجيال الجديدة

من النظريات والافكار التي ماكانت لتبعث الى الوجود لو لم تكن من سلالة هـذا الجهد البعيد . فنظرية كبرنيكوس موجودة لدى جاليليو بقوة ، وجاليليو كان له تأثيره القوي في ديكارت وفي نيوتن ، ولكن مع مزيد من التعديل والتصحيح . ونيوتن كان هو القوة الدافعة للحركة العلمية التي استمرت طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر والتي أدت في نهاية الأمر، وبعد سلسلة طويلة من التصحيحات والتعديلات ، الى انشتين في أوائل القرن العشرين . وخلال ذلك كله يوجد القديم في الجديد لا بمعنى ان الجـديد يعود الى القديم أو يستلهم منه أفكاره ، ولكن بمعنى أن القـديم يتيح للجديد فرصة تجـاوزه وتصحيحه وتفنيده . ومن خـلال اخطاء القـديم تأتي القوة الدافعـة التي تولد الجديد .

اننا ، لو شئنا ان نلخص في كلمة واحـدة التضاد بين النظرة الى التراث التي تؤدي الى تقدم فكري ، وتلك التي لا يترتب عليها سوى التخلف ، لقلنا ان التراث في الاولى ، يحيا من خلال موته ، أما في الثانية فانه يموت من خلال حياته . في الأولى يكون التراث متصلاً ، لا يطرأ عليه انقطاع ، فتكون النتيجة أن كل مرحلة قديمة تمهد الطريق لمرحلة جديدة تعلو عليها ، وتستوعبها في ذاتها ولكن مع تجاوزها وتفنيدهـا. فالتراث هنا غذاء لجسم حي ، هو جسم المعرفة النامي . ونمو هـذا الجسم لايتحقق الا عن طريق امتصاصه للغذاء ، الذي يفنى ويتلاشى بمعنى معين ، ولكنه يحيا ويستمر بمعنى آخر وأهم داخل الجسم الحي . أما في الثانية ، حين يحدث انقطاع في التراث ، وحين تتم محاولة الاحياء دون ادراك لمقتضيات العصر الجديد الذي طرأ بعد الانقطاع الطويل ، فان في هذا الاحياء ذاته موتاً للتراث، لأنه يبعثه من جديد في غير وقته، ويزرعه – كالقلب الغريب – في جسم عصر لا بد أن يرفضه .

ومعنى ذلك أن الاحياء الحقيقي للتراث انما يكون عن طريق تجاوزه واتخاذه سلماً لمزيد من الصعود . اما احياء الاسترجاع فهو في حقيقته قضاء على التراث ، الذي لايريد منا أن نختزنه ، كالثروة المدفونة التي لاينتفع منها أحد ، بل يريد منا ان نستثمره وننفقه ، حتى يعود علينا انفاقه بالخير . وحين يدوم اختزان هذه الثروة اطول ممـا ينبغي فلا بد ان تصبح العملة التي تتألف منها هذه الثروة غير متداولة ، وغير قابلة لان ينتفع منها احد .

درس النهضة الاوربية :

ولو فكرنا ملياً في علاقتنا الراهنة بالتراث العلمي والفكري العربي لتبين لنا ان موقفنا منه موقف الاختزان ، لا الانتفاع والاستثار . اما الذين انتفعوا حقاً من هذا التراث فهم الاوربيون ، الذين افادوا من جهود العرب في الميادين الفلسفية والفكرية والعلمية خلال الحقبة الاخيرة من العصور الوسطى ، وامتصوا جسم المعرفة عندهم فنا بفضلها نمواً هائلاً في عصر النهضة ، واستمر النمو منذ ذلك الحين بلا انقطاع . صحيح ان من الصعب ان نتعرف ، في الحضارة الاوربية الحالية ، على تراثنا هذا تعرفاً مباشراً ، ولكن هذا شأن الحياة الحقيقية للتراث ، فمع أنك لاتستطيع في أغلب الاحيان ان تتعرف في وجهك الحالي على صورة جدك العاشر (ان كنت تحتفظ بصورة كهذه) فان هذا لايمنعك من أن تؤكد أنه هو الاصل القديم لوجودك . لذلك فان المقدمات التي بنيت عليها هذا البحث تؤدي الى نتيجة لامفرمنها ، هي أن الحضارة الاوربية هي التي حفظت التراث العربي وصانته بالطريقةالصحيحة ، أعني أنها صانته عن طريق تجاوزه وتصحيحه وتفنيده ، وضمنت له من خلال هذا حياة مستمرة .

ولنقارن بين ماحدث للتراث المستمر وما حدث للتراث المنقطع في اوربا ففي عصر النهضة كان امام الاوربيين تياران يمكن نظرياً الاستعانة بهما في احياء العلم ، أحدهما هو التيار اليوناني ، والآخر هو العربي . وعلى قدر ما انتفع الاوربيون بالتيار الاخير (وهو انتفاع يتسع لنطاق الاعتراف به حتى بين أشد المؤرخين الاوربيين اغراقاً في تمجيد حضارتهم الخاصة) ، فقد رفضوا التيار الاول . وحين أقول انهم رفضوه فأنا لا أعني أنهم ظلوا يرفضونه دائماً ، أو أنهم رفضوه في جميع المجالات . فمن المؤكد أنهم عادوا الى التراث اليوناني والروماني في مجال الفنون والآداب ، ولكنهم في مجال التفكير العلمي والفلسفي رفضوه رفضاً قاطعاً . فقد كان أول ماحرص عليه كبار فلاسفة الفترة الاولى من العصر الحديث (حين كان الفلاسفة علماء أو موجهين لتيار المعرفة بوجه عام) هو توجيه أقسى الانتقادات الى العلم اليوناني ، والى سلطة أرسطو على وجه التخصيص . ولست بحاجة الى ان اشير الى تلك النصوص المشهورة التي دعا فيها بيكن وديكارت الى الخلاص من سلطة القدماء ، واتخاذ الفكر الواضح ، أو المشاهدة والتجربة الواضحة معياراً اوحد لقبول الفكرة والاعتراف بصحتها .

ان من واجبنا في العالم العربي ان ندرس هذا الموقف بامعان ، لكي نعرف كيف

انتقلت اوروبا من مرحلة تخلف طويلة الى اول الطريق الذي اوصلها الى ماهي فيه الآن من تقدم ، ولكي تتضح امام اعيننا العوامل التي جعلت الغربيين يتقدمون علينا الى حد هائل ، مع ان نقطة بدايتهم في ذلك العصر - كانت اضعف بكثير مما كنا قد وصلنا اليه قبلهم بقرون عدة .

وأول ما نستخلصه من هذه الدراسة هو أن الاوروبيين لم يخجلوا من اعلان رفضهم القاطع لتراث كامل ينتمي الى صميم ثقافتهم ، وتمتد اليه جذورها . فقد كان الفلاسفة في هذه الفترة يقفون من تراث الفكر الارسطي الذي سيطر على العصور الوسطى سيطرة كاملة ، موقف التحدي الصحيح ، الذي وصل الى حد الغبن والتجني . ذلك لانهم حملوا أرسطو جميع أوزار التأويلات والتشويهات الفاسدة التي صبغت بها آراؤه في العصور الوسطى ، وهاجموا فكره وعلمه على أساس ما لحق به بعد ذلك من تطورات لم يكن أرسطو ذاته مسؤولا عنها ، ولم يكن ليقبلها على الاطلاق لو قدر له أن يعرف شيئاً عنها . وكانت نقطة بداية العلماء - من أمثال جاليليو - هي ضرورة تحرير الفكر من سلطة القدماء ، والتوجه الى الطبيعة مباشرة ، بدلا من كتب التراث ، من أجل فهم العالم وقوانينه . ولم يكن في موقف الرفض القاطع هذا ما يعيبهم ، بل لقد أصبح هذا الموقف هو أساس مجدهم وهو الذي وضعهم على قمة الفكر والعلم في عصرهم .

ولو بحثنا عن العامل الذي جعل الفكر والعلم الاوروبي يرفض تراثه القديم على هذا النحو القاطع ، الذي وصل - كما قلنا - الى حد القسوة لوجدنا ان هذا العامل كان في حقيقته انقطاع التراث . فالفكر والعلم القديم كان في عصره شيئاً هائلا بحق ، وكان مصدر امجاد للامة التي ظهر فيها مازال العالم يعترف لها بها حتى اليوم . ولكن تجمد هذا التراث في العصور الوسطى الاوروبية ، ووقوفه عند حدوده القديمة ، أو حتى تراجعه عنها ، وعدم قدرته على تطوير ذاته في حركة متصلة يعمل فيها القديم على استيعاب القديم ، في داخله مع تجاوزه على الدوام ، كل ذلك كان من الحتم أن يؤدي باقطاب الفكر والعلم في عصر النهضة واوائل العصر الحديث الى أن يشنوا حملة ضارية ضد التراث ، ويتصوروا أن التقدم الحقيقي لن يتحقق الا عن طريق رفع شعار « البدء من جديد » في جميع المجالات ، ولم يمنع ذلك ، بطبيعة الحال ، من أن يتخذ الاوروبيون فيما بعد موقفاً متوازناً من التراث القديم حين وضعوه في اطاره التاريخي ، ولم يعودوا ينظرون اليه على أنه قوة تنافس الحاضر ، فعندئذ ، حين بدأ الحاضر الاوروبي يمتلىء بمضمون

غني ، لم يعد هناك ما يخجل في الاعتراف بقيمة التراث الكلاسيكي وفي تمجيده، بوصفه قوة كانت لها قيمتها الكبرى في عصرها ، وان تكن التطورات التالية قد تجاوزتها الى حد لامتناه . ولنقل بعبارة اخرى ان النظرة التاريخية الى التراث تؤدي الى ازالة كل تناقض بين تمجيد التراث والاعتراف بتخلفه . فهو يمجد لانه كان شيئاً رفيعاً في عصره على حين أن تخلفه يظهر واضحاً اذا ما قورن بالاوضاع التي تجاوزته في العصر الحاضر .

وهكذا نستخلص من استيعاب درس النهضة الاوربية وموقفها من التراث حقيقتين على أعظم جانب من الأهمية .

الاولى هي أن من الممكن أن تقوم نهضة علمية وفكرية رفيعة المستوى في مراحلها الاولى ، على أساس الرفض الحاسم للتراث ، وذلك حين يكون هناك انقطاع في التراث يمنع من استمراره في خط متصل حتى الحاضر . وعندئذ لا بد أن ترفع النهضة شعار « البدء من جديد » كعلامة على تحدي التراث .

والثانية هي أن التطور والتقدم المستمر في المعرفة يساعد على الوصول الى نظرة تاريخية الى التراث ، يختفي فيها التناقض بين تمجيده والاعتراف بتخلفه .

الصلة بين التخلف والاغتراب :

ان المقارنة بين موقف الاوربيين من تراثهم ، بل من تراثنا نحن أيضاً، وموقف الثقافة العربية من هـذا التراث ، تكشف لنا عن مصدر أساسي من مصادر تخلفنا الفكري . وهذا التخلف يتخذ في العصر الحـاضر ، شكل الاغتراب والتمزق ، الذي لا يمهد لانطلاقة جديدة الى الامـام ، بل يعبر عن حالة من العجز عن مواجهـة العصر والعجز عن نسيانه في الآن نفسه . فالعقـل العربي ، في المرحلة الراهنة من تاريخه ، مغترب بصورة مزدوجة ، وهو لا يتلقى هـذا الاغتراب من الخارج ، أو من قوة تفرضه عليه ، بل انه هو الذي يفرضه على ذاته باصرار وعناد ، فتكون النتيجـة الوحيدة لذلك هي بقاؤه حيث هو ، على حين أن العالم من حوله يجري بسرعة مذهلة لكي يحتل في كل يوم مواقع جديدة ، يغزوها العقل السليم .

ولقد ألفنا ان يحدثنا الكتاب في بلادنا عن ذلك الاغتراب « المكاني » الذي يتمثل لدى المتعلقين بثقـافة بلاد غير بلادهم وهم أولئك الذين تجـدهم حولك أينما ذهبت : يكادون ما يعجزون عن التعبير عنه بكلمات أجنبية ، ويقتبسـون من بلاد بعيدة أسلوب

حياتهم اليومية ، وشكل ملبسهم وربما طريقة ايماءاتهم واشاراتهم . هؤلاء الناس مغتربون مكانياً لان جسمهم في أوطانهم وعقلهم في أوطان أخرى نائية . وربما كان كل مثقف متعلق بالفكر الغربي — بمعنى ما — من هؤلاء المغتربين « مكانياً » ، ومن ثم فهو هدف للحملات التي يشيع توجيهها ضد « الغزو الحضاري » والثقافات المستوردة التي تهدد أصالتنا بأفدح الخطر .

غير أن أصحاب هذه الحملات هم أنفسهم مغتربون بمعنى أخطر ، لأنه أشد خفاء . ذلك لأن التصير المتحمس للتراث يغترب عن عصره ، وعن حاضره ويتعلق بعصر تفصله عنه أبعاد زمانية كبيرة . ومثل هذا الاغتراب الزماني أمر لامفر منه بالنسبة الى كل من يلتمس في التراث اجابات كاملة عن الاسئلة التي يثيرها العصر الحاضر : فهو مفروض على ذلك الذي يبحث في التراث اللغوي عن كل ألفاظ العصر المستحدثة ، ويعتقد ان عجزنا اللغوي انما يرجع الى عدم قدرتنا على التنقيب عن كنز الالفاظ والتعبيرات التي كانت تعبر عن كل ماتريده من معان في التراث اللغوي ، وهو مفروض على من يلتمس في حكمة الاقدمين حلاً لكل مشكلات العصر الاخلاقية ، وعلى من يجد في سلوك القدماء في المعارك مرشداً وموجهاً في الحرب الحديثة ، الى آخر هذه الامثلة التي يحفل بها عالم الفكر في بلادنا العربية . مثل هذه الانماط الفكرية — وهي كثيرة — لابد أن تكون مغتربة ، حتى لو تنكرت للعصر الذي تعيش فيه ، وسعت الى قطع روابطها به ، وظل فكرها وقلبها مرتبطاً بالعصر القديم الذي تتركز فيه كل آمالها . ذلك لأن الحاضر يفرض نفسه على المرء مهما حاول ان يهرب منه : انه حولك اينما ذهبت ، ومهما دفنت رأسك في رمال الصحراء أو في رمال البيداء . ولا بد أن يظهر الاغتراب في حياة هؤلاء المتنكرين للعصر على شكل عجز عن فهم مايدور فيه أو عدم قدرة على السلوك السوي ، او تمسك بمعادلات لاتلقى من الاخرين إلا السخرية ، أو — على أحسن الفروض — احساس طاغ بأن كل شيء في العصر الحاضر خطأ ، وبأن الأيام الطيبة قد ولت الى غير رجعة ، وبأن المرء قد كتب عليه ان يعيش في عصر ويتعلق بعصر آخر . وهذا من أجلى صورها .

ان المأساة التي تنطوي عليها هذه الازمة هي أن اصحاب هذا الاتجاه يبحثون عن الانتماء ، ويفتشون عن جذورهم العميقة ، ولكنهم يزدادون اغتراباً كلما توهموا انهم وعوا روابطهم بهذه الجذور . لأن ذلك الاغتراب الزمني قد يكون أخطر من الاغتراب المكاني . فصحيح ان من يرتبط الى حد مفرط بثقافة معاصرة تنتمي الى مجتمع غريب

عن مجتمعه هو – الى هذا الحد – شخص مغترب ولكن الا يؤدي بعد الشقة في الزمان الى اغتراب اخطر ؟ الا يمكن ان تكون ثقافة المجتمع الذي ننتمي اليه غريبة عنا اذا كان يفصلها عنا بعد زمني وحضاري ، هائل ؟ وهل نستطيع ان نقول بصدق اننا منتمون حين نتعلق بثقافة هي حقاً منتمية الى مجتمعنا ، ولكنها ظهرت في عصر تختلف جميع مقوماته عن عصرنا الى حد اننا لانستطيع ان نتعرف على أي منها في حياتنا الراهنة ؟ الا تزداد وطأة هذا النوع من الاغتراب في عصرنا الحاضر بالذات ، حيث اصبح الجيل الجديد منفصلاً عن الجيل السابق عليه مباشرة « بفجوة » أصبحت موضوعاً للدراسات ومثيرة للازمات .

ان المكان في عصرنا ينكمش . والعالم يتجه الى التقارب الفكري وتكوين ثقافة ذات طابع عالمي تقوم فيها التكنولوجيا الحديثة بمهمة تخفيف الحواجز بين الثقافات المحلية، وفي مقابل ذلك تحدث في الزمان حالة عكسية : فهو يزداد امتداداً الى حد أن الفارق بين جيلين متعاقبين قد يزيد الآن عن الفارق بين عشرة اجيال في القرون الماضية وفي مثل هذا العصر الذي تزداد فيه المسافات الزمانية اتساعاً وتزداد فيه المسافات المكانية ضيقاً ، قد تكون العودة الى ثقافة سحيقة القدم مؤدية الى اغتراب أشد من ذلك الذي يؤدي اليه التعلق بثقافة بعيدة مكانياً . وبطبيعة الحال فان المغتربين زمانياً ينكرون ذلك عن طريق نظرة معينة الى الزمان . يؤكدون فيها ان التغير وهم، وأن الزمن لم يتقدم ، وأن التطور خداع ، أي أنهم يعزون أنفسهم بنظرة سكونية الى الزمان . ولكن التسارع المتزايد للتغير يثبت انهم ، في هذا أيضاً انما يخدعون أنفسهم .

خاتمة :

تبدو النغمة التي نختم بها هذا البحث نغمة حزينة ، اذ يتضح منها ان من ينكر التراث مغترب ، ومن يتمسك به مغترب ، ويبدو – تبعاً لذلك – ان القصور والعجز الفكري أمر مكتوب على الجميع .

على أن هدفنا – كما قلنا في مستهل هذا البحث – ليس حل اشكال التخلف الفكري بقدر ماهو القاء ضوء جديد على بعض المفاهيم الاساسية التي يشيع استخدامها عند معالجة موضوع التخلف . ومن المؤكد ان تصحيح هذه المفاهيم ، أو على الأقل كشف أوجه القصور والخطأ في استخداماتها الجارية هو أمر له فائدته الايجابية ، لأنه يمثل

الخطوة الاولى في الطريق السليم ونحن لانطمع في أن نحقق أكثر من هذه الخطوة الاولى، أما بقية الخطوات فانها رسالة جيل كامل ، ومجتمع بأمره ، اذا توافر شرطا الاقتناع والارادة .

وتحقيقاً لهذا الهدف ، نود أن نختم هذا البحث بعرض لاهم المفاهيم والافكار التي يمكن أن يؤدي هذا البحث الى تغييرها ، وهو عرض لايقتصر على تلخيص ماجاء من قبل في البحث ، بل انه يستخلص بعض النتائج التي تؤدي اليها المقدمات المعروضة في البحث ، والتي لاتظهر في هذه المقدمات الا بصورة ضمنية .

أولاً : ان معنى التراث ذاته في ثقافتنا المعاصرة يحتاج الى مراجعة أساسية ، ذلك لأن التراث الحقيقي هو الذي يندمج في التاريخ اللاحق ويصبح جزءاً لايتجزأ منه ، أما التراث المنقطع ، وغير المندمج ، فربما لم يكن يستحق هذا الاسم . وما دامت كثير من مبادىء هذا التراث ومقوماته لم تصبح (لأسباب متعددة) جزءاً من تكوين العقل العربي (بالمعنى الذي أصبحت فيه مبادىء بيكن وهيوم جزءاً من العقلية الانجليزية، أو مبادىء ديكارت جزءاً من العقلية الفرنسية) فان شرطاً اساسياً من شروط «التراث» لايتوافر فيها .

ثانياً : يترتب على ذلك ان فكرة « احياء » التراث لها عندنا موقع فريد ومعنى غير مألوف . ذلك لأن التراث ، بالمعنى الحقيقي، أعني التراث « المندمج » لا يحتاج الى احياء ، لأنه حي بطبيعته ، حي في تجاوز التطورات التالية له وتصحيحها اياه ، بل في تفنيدها له أما الاحياء الذي ندعو اليه فهو بعث للماضي بطريقة لا تاريخية ، وإعادة كشف له بعد طول انقطاع في عصر مختلف، مع توقع قيامه بوظيفة لايستطيع التراث الحقيقي أن يقوم بها على الاطلاق ، وهي حل مشكلات الحاضر .

ثالثاً : وإذن فالمشكلة الحقيقية التي جعلت من نظرتنا الى التراث عاملاً رئيسياً في تخلفنا الفكري ، ليست كون هذا التراث مليئاً بالعناصر الغريبة أو الخرافية أو اللا عقلية (مع اعترافنا بالخطورة الشديدة لهذه العناصر) ، بل في كون هذا التراث منافساً للحاضر بطريقة « لا تاريخية » والوضع الصحيح هو ألا تكون هناك أية منافسة بين الماضي والحاضر ، لأن الحاضر يضم الماضي في داخله ويتفوق عليه بنفس المعنى الذي تتفوق به الأجيال الجديدة على الأجيال القديمة دون منافسة بينها . فالمفاضلة بين

الماضي والحاضر أمر لا معنى له ، اذا كانت النظرة الى التراث الفكري سليمة وصحيحة، على حين أن هذه المفاضلة تشغل قدراً هائلاً من خلافاتنا الفكرية وصراعاتنا الايديولوجية .

رابعاً : ومعنى ذلك ان التشخيص الذي نقدمه لظاهرة التخلف الفكري يتخلص من التضاد بين انصار التراث وخصومه ، ويتجنب اخطاء الفريقين المستمرة ، من لوم للتراث بلا تحفظ ، أو امتداح له الى حد اطالة فعاليته حتى العصر الحاضر ، لان هذا التشخيص يضع التراث في اطاره التاريخي ، ويؤكد الفارق النوعي بينه وبين الحاضر اي استحالة المقارنة بينهما . وهكذا يتيح لنا هذا التحديد للمفاهيم ان نتجنب الوقوع في شراك المعركة التي لا تنتهي بين أنصار الماضي وخصومه ، والتي يرى فيها كل فريق ما يريد ان يراه في التراث في ضوء فهمه للحاضر ولطريقة السلوك فيه .

خامساً : من هذه النقطة الاخيرة يتبين لنا أن الصراعات الحقيقية حول التراث هي في الواقع صراعات حول الحاضر ، فاذا كنت ترى في التراث ما يؤيد الفكر الاشتراكي مثلاً ، أو كنت ترى فيه ما يؤيد الحكم الثيوقراطي المبني على سلطة الدين وحدها ، فان الخلاف بين هذا وذاك لا يرجع الى موقفين متعلقين بطريقة فهم التراث ، بقدر ما يرجع الى موقفين متعلقين بالحاضر ، يتم اسقاطهما على التراث .

سادساً : ومعنى ذلك ان مشكلة التراث ترتد في حقيقتها ، الى ما فعلناه نحن به، وطريقة تناول العصور التالية له ، وموقفها منه ، فاذا كانت تختزنه بطريقة سلبية دون انتفاع ودون تداول ، فانها تعبر بذلك عن عجزها هي ، لا عن عجز التراث في ذاته ولذلك فان تخلف التراث هو تخلفنا نحن ، وعيوبه هي عيوبنا .

سابعاً : ان اصلاح حاضرنا من خلال منطق العصر هو الاحياء الحقيقي للعناصر الجيدة والزاهية في تراثنا ، حتى لو لم يكن من الممكن التعرف على هذه العناصر في ثقافتنا الحالية . ولا بد أن يؤدي امتلاء الحاضر بالمعنى وبالمضمون والهدف الى نظرة أكثر ثقة ، واكثر موضوعية الى التراث . أما فراغ الحاضر وعجزه فهو الذي يؤدي الى تشويه فكرتنا عن الماضي ، اما بالمدح الزائد واما بالذم المفرط .

وبعد ، فان الكثيرين يدعون الى عصر نهضة ، مواز لعصر النهضة الاوروبية في العالم العربي . وانا لست ضد هذا الرأي ، لأن كثيراً من الصراعات التي كانت تدور في

عصر النهضة الاوروبية بين عقلية العصور الوسطى والعقلية البادئة في التحرر ، تدور في حياتنا المعاصرة ، كما يظهر فيها ذلك التعايش غير المستقر ، وغير المريح ، بين هاتين العقليتين وكل ما أود أن أقوله هو أن عصر النهضة العربية ، حين يحدث في الثلث الاخير من القرن العشرين، لابد أن يكون مختلفاً بصورة جذرية عن نهضة تحدث في القرن السادس عشر . كما أن سلوك أولئك الذين يجدون أمامهم أمثلة سابقة شقت الطريق أمام العالم ، ينبغي أن يكون مختلفاً عن سلوك أولئك الذين كانوا رواداً أوائل لهذا الطريق ، والذين تحملوا وحدهم عبء التجربة الأولى وعانوا مشاكلها . ومع كل ذلك فقد كانت نظرتهم الى تراثهم ، في عصر نهضتهم ، نظرة ناضجة ، لا تخجل من الاعتراف بالاختلاف الجذري بينه وبين حاضرهم الجديد ، وكانت بذلك عاملاً حاسماً في القضاء السريع على تخلفهم الفكري . فهل نقبل نحن ان تكون نظرتنا الى التراث ، في عصر نهضتنا الحالي، أقل نضوجاً ، وأشد تخلفاً ؟

الدكتور قسطنطين زريق

تعليق على بحث «التخلف الفكري وأبعاده الحضارية» الذي كتبه الدكتور فؤاد زكريا

ان البحث الذي وضعه الدكتور فؤاد زكريا في موضوع « التخلف الفكري وأبعاده الحضارية » جدير بكل عناية وتدبر لانه يتناول مشكلة من أهم مشكلات الواقع العربي المعاصر ، ويعالجها بتجرد ووعي واطلاع ونفاذ . ولما كان قد طلب مني أن أعلق على هذا البحث ، فاني أورد الملاحظات التالية راجياً أن تأتي تتمة لجهده ، وأن تسهم في استخلاص جوهر هذه المشكلة ورسم ابعادها ، وفي توضيح بعض جوانبها ، وفي اثارة النقاش وتركيز الحوار حولها ، تحقيقاً للغرض الذي استهدفته الندوة الكريمة .

١ – يخيل الي أن الدكتور زكريا نظر الى موضوع « التخلف الفكري وابعاده الحضارية » من زاوية واحدة هي نظرتنا الى تراثنا . ففي رأيه أن هذه نظرة خاطئة في جوهرها لكونها « لاتاريخية »، وهي التي أدت الى تخلفنا الفكري الحاضر . هذه النظرة الخاطئة ، وأثرها الفريد في واقعنا الفكري ، هما محور البحث ومنطلق المواقف التي يتخذها الباحث . ففي الصفحة الاولى مثلا يقول : « ومن ثم فان تحليل عوامل التخلف الفكري العربي ينبغي أن يرتكز أساساً على بحث تلك الصلة الفريدة بين الماضي والحاضر في العقل العربي .. » ، وفي الصفحة التالية : « وسوف يكون جهدي خلال هذا البحث منصباً على اثبات أن الطريقة التي طرحت بها هذه المشكلة ، سواء من جانب انصار التراث أم خصومه ، لم تكن الطريقة الصحيحة وأن هذه النظرة الخطئة الى التراث ، والى ثقافتنا الماضية في صلتها بالحاضر من أهم اسباب التخلف الفكري، وعدما لاستقرار الحضاري في عالمنا العربي » . وفي ص ١٩ : « ان المقارنة بين موقف الاوروبيين من تراثهم ، بل من تراثنا نحن أيضاً وموقف الثقافة العربية من هذا التراث ، تكشف لنا عن مصدر أساسي من مصادر تخلفنا الفكري » . وفي ص ٢٢ : « فالمشكلة الحقيقية التي جعلت من نظرتنا الى التراث عاملاً رئيسياً في تخلفنا الفكري .. » .

فهذه النظرة هي اذن : «عامل رئيسي» في تخلفنا الفكري ، أو «مصدر أساسي» من مصادره ، أو سبب « من أهم اسبابه » ، وينبغي أن تكون أساساً لتحليل عوامله .

٢ – على أن الدكتور زكريا يقول : من جهة ثانية : ان هذه النظرة « اللاتاريخية » الخاطئة هي « من أوضح مظاهر التخلف الفكري في بلادنا » . وهنا لابد للمرء من أن يتساءل ، هل هذه النظرة « اللاتاريخية » الخاطئة ، التي أحسن الدكتور زكريا في ابرازها وتفصيلها ، عامل أو سبب أو مصدر (رئيسي أو هام) لتخلفنا الفكري ، أم هي مظهر من أوضح مظاهره ونحن نعلم جيداً أن كثيراً من الاحداث التاريخية والاوضاع الانسانية – ان لم نقل جميعها – هي بالوقت نفسه اسباب ومظاهر ونتائج . فتخلفنا التربوي مثلا هو علة من علل ضعفنا الاقتصادي ، ولكن هذا بدوره هو أيضاً علة لذلك . فالاسباب والمظاهر والنتائج تكون في أغلب الاحوال متشابكة متفاعلة ، ومن الصعب جداً فصل بعضها عن بعض ، ومن العسير عند تحليلنا لأي وضع من الأوضاع أن نميز بين « سببيته » من ناحية و « ظاهريته » من

ناحيـة اخرى . واني أرى ان الدكتور زكريا قد اقتصر أو كاد على الوجه « السببي » لنظرتنا الخاطئة إلى التراث ، وجعلها مدار بحثه في تعليل تخلفنا الفكري ، ولم يشر الى وجهها « الظاهري » أو « المظهري » الا اشارة عارضة . اما أنا فأوافقه على أن هذه النظرة الخاطئة هي سبب من أسبـاب تخلفنا الفكري ، ولكني لا أرى لها ذلك الدور الرئيسي الذي يميزها به ، واعتبرها مظهراً ونتيجـة أكثر منها عاملا وسبباً . وبكلمة اخرى : اننا لسنا ، في الدرجة الاولى ، متخلفين فكرياً لاننا ننظر الى تراثنـا نظرة خاطئة ، وانما نحن ننظر هذه النظرة بسبب تخلفنا الفكري .

٣ — ومن هنا كنت أرجو ان تكون نظرة الدكتور زكريا الى الموضوع أوسع وأشمل ، أي ان تتناول مختلف عوامل تخلفنا الفكري ومظاهره ، لا أن يقتصر على العامل الذي يبرزه . وهو نفسه ينعت هذا العامل بأنه رئيسي أو أساسي أو هام ، ولكنه، إذ يصب اهتمامه عليه ، يكاد يوحي بأنه العامل الرئيسي أو الاساسي أو الاهم ، ان لم نقل العامل الوحيد . أليس ثمة عوامل أخرى ، رئيسية أو غير رئيسية وما هي ثم ماهي مظاهر هذا التخلف الفكري ونتائجه ؟ اني اعترف أن الموضوع واسع غير محدد ، وقد يضل المرء في شعابه المتشابكة . ولا ضير على الباحث ان يقصر بحثه على جانب من جوانبه كالاسباب دون المظاهر أو المظاهر دون الاسباب ، او حتى على سبب معين أو مظهر محدود ، ولكن لابد له في هذه الحال من ان يضع موضوعه ضمن نطاقه الشامل . فملاحظتي العامة على بحث الدكتور زكريا هي اذن ملاحظة مزدوجة : فمن جهة ، ان تعليـله لتخلفنـا الفكري هو ، بالفعل ، تعليل واحدي في حين اني أجد الاحداث التاريخية أوسع وأشد تعقداً من ان تكون ناشئة عن عامل واحد مها يكن شأنه ، ومن جهة ثانية ان مايراه عاملاً أولياً وما كاد يجعله عاملاً وحيداً لتخلفنـا الفكري (أي نظرتنا الخاطئة الى التراث) أراه بمنظوري مظهراً ونتيجة بالدرجة الأولى وسبباً بالدرجة الثانية أو الثالثة .

٤ — ومن هنا فاني اعتقد أنه يجب ان نخرج من الوضع الذاتي للعقل العربي المعاصر في نظرته الى الماضي الى السياق الموضوعي لذلك الماضي . والحقيقـة الكبرى التي تواجهنا في ذلك السياق هو ما أشار اليه الدكتور زكريا عند كلامـه عن « الانقطاع الحضاري » . فالحضـارة العربية ، بعد أن نمت وزهت وأثمرت عدة قرون ، توقفت عن النمو والاثمـار ، وهذا التوقف ، كما هي الحـال في كل حضارة من

الحضارات ، هو بدء الانحلال والتخلف . وقد تختلف – حسب مفاهيمنا لمباعث الحضارة ومقوماتها ولتطوير مجرى التاريخ – في تعيين بدء هذا التوقف . ولكن لا مجال للاختلاف في حقيقته وواقعه . فلا بد اذن من استكشاف أسبابه وتحليل عوامله لأن هذه الاسباب والعوامل هي التي أدت في نهاية الأمر الى تخلفنا الفكري الحاضر . وليسمح لي الدكتور زكريا ان أخالفه عندما يقول (ص ١٣ ، بدء الفقرة الثالثة) : « هذا الانقطاع الثقافي اذن أمر واقع ، وليس هنا مجال تحليله ، ولكن يكفينا ان نقرر حدوثه فحسب » . ذلك اني اعتبر ان النظر في هذا الانقطاع ومحاولة تحليل عوامله يجب ان يكون مرتكز هذا البحث ومنطلق المعالجة ، لأن الانقطاع الحضاري ، أو التوقف الحضاري ، هو الذي أدى الى تخلفنا الفكري . فما هي اسبابه وعوامله لماذا توقفت الحضارة العربية عن النمو والانتاج والعطاء فتخلفت وورثنا نحن منها هذا التخلف . وهنا لابد من اشارة عارضة ولكنها هامة . فقد بدأ الدكتور زكريا كلامه عن هـذه الظاهرة أو السمة بتسميتها « الانقطاع الحضاري » ، ثم عاد فجعلها « الانقطاع الثقافي » (ص ١٣ ، بدء الفقرتين الاولى والثالثة) . وحبذا لو التزم التسمية الاولى ، لأن الحضارة أوسع من الثقافة وأشمل ، بل انها تؤلف كيانا عضويا موحـداً يضم الى الاوضاع الثقافية الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية وسواها . والثقافة ، مها يعظم تقديرنا لها ، تبقى عنصراً من عناصر الحضارة أو وجهاً من وجوهها أو جزءاً من مضمونها .

نعود ، بعد هذه الملاحظة العارضة ، الى تساؤلنا : لماذا انقطعت أو توقفت الحضارة العربية ، أكان ذلك لعجز العرب عن التغلب على عصبياتهم القبلية والعائلية والفردية والانصهار في ولاء أو رابطة أعظم واوسع ، أم للعنعنات والمنازعات الجنسية بينهم وبين سواهم من الشعوب التي انخرطت تحت راية الاسلام أم لأن بعض هذه الشعوب لم تكن لها سابقة في الحضارة ، فلم تسهم في الانجاز الحضاري الاسلامي ، بل على العكس عطلته وشلت حيويته عندما تسلمت زمام الحكم والسيطرة ، ام لان العرب بعد فتوحاتهم الباهرة اخذوا يفقدون روح المبادرة والاقدام وينصرفون الى التلهي والتنعم ، ام لان الانجاز الحضاري العربي ذاته – على عظمته – كانت تعتريه نواقص جوهرية هي التي ادت آخر الامر الى توقفه وانقطاعه ، ام لان هذا الانقطاع هو سنة التاريخ وسبيل كل حضارة من الحضارات ، فكل حضارة تولد وتنمو وتزدهر ثم لابد لها من ان تفسد وتنحل ، ام لاجتماع بعض العوامل او كلها ، ام لعوامل اخرى غيرها . اقول ان تحري هذه العوامل الموضوعيـة

لتوقف الحضارة العربية او انقطاعها ضروري لفهم تخلفنا الفكري الحاضر ، الذي هو وليد هذا التوقف او الانقطاع، وضروري كذلك لمعالجة التخلف المذكور ومحاولة الخروج منه الى الحيوية الفكرية والتقدم الحضاري .

٥ — وما دمنا في مجال الكلام عن هذا الانقطاع ، يجدر بنا ان نثير تساؤلاً آخر. اصحيح ، كما قال الدكتور زكريا ، « ان سمة الانقطاع الحضاري هي الصفة المميزة للتراث الفكري والعلمي في بلادنا العربية » اني اعتبر هـذا القول صحيحاً اذا كان المعنى به ظاهرة بارزة من ظواهر تراثنا ، وهي ظاهرة لانستطيع انكارها . اما اذا كان المقصود به ان هذا الانقطاع هو الصفة المميزة للتراث العربي دون غيره من التراثات ، فاني لا استطيع قبوله . ولعل مايثير الشك في نفسي هو قوله في مفتتح بحثه عن الموقف العقلي العربي الحـــاضر: « ومن ثم فان تحليل عوامل التخلف الفكري العربي ينبغي ان يرتكز اساساً على بحث تلك الصلة الفريدة بين الماضي والحاضر في العقل العربي، وهي صلة ازعم انه لايوجد لها نظير في الثقافات الاخرى، وذان السمة التي تنفرد بها العلاقة بين الماضي والحاضر ، في الثقافة العربية هي ان الماضي ماثل دائماً امام الحاضر ، لابوصفه مندمجاً في هذا الحاضر ومتداخلاً فيه ، بل بوصفه قوة مستقلة عنه ، منافسة له ... ولو شئت ان الخص هذه السمة في كلمة واحدة ، لقلت ان نظرتنا الى الماضي « لاتاريخية » .

اني ، من جهتي ، ازعم ان لا الانقطاع الحضاري كظاهرة موضوعية للتراث العربي هو ظاهرة مقصـورة على التراث العربي او مميزة له عن التراثات الاخرى ، ولا الموقف الذاتي العربي المعاصر من هذا التراث هو سمة تنفرد بها ثقافتنا العربية الحاضرة وليس لها نظير في الثقافات الاخرى . ان الانقطاع قد حدث في كل حضارة انسانية سابقة زهت ثم انحطت وتفسخت ، ولست ارى ان حضارتنا العربية هي فريدة في هذا المجال . ويكفيني هنا ان احيل القارىء الى الكتاب الجليل للمؤرخ الشهير ارنولد توينبي « دراسة في التاريخ » والذي يحلل سياق نيف وعشرين من الحضارات الكبرى التي قامت في التاريخ ويظهر انها كلها — ماعدا الحضارة الغربية الحديثة — قد توقفت وركدت بعد نموها وازدهارها وتضعضعت وانحلت بسبب هذا التوقف والركود . حتى الحضـــارة الغربية الحديثة فان ثمة مظاهر خطيرة عديدة توحي بأنها هي ايضاً قد دخلت مرحلة التضعضع والانحلال . فهل يصح اذن ان نقول ان « الانقطاع الحضاري » هو الصفة

مميزة للحضارة العربية اذا كان المقصود انه يميزها عن سواها من الحضارات ، الم يكن هذا شأن الحضارة الهندية والحضارة الصينية ، بل شأن الحضارة الغربية ذاتها التي توقفت وانقطع سياقها — قليلاً او كثيراً على اختلاف بين المؤرخين والمحللين — طيلة عدة قرون في العصر الوسيط .

وكذلك فيما يتعلق بالموقف الانقطاعي الذاتي في العقل العربي بين الماضي والحاضر، أصحيح ان هذا الموقف هو ظاهرة « لايوجد لها نظير في الثقافات الاخرى » و «السمة التي تنفرد بها العلاقة بين الماضي والحاضر في البلاد العربية»، اني أميل الى الاعتقاد ان هذه الظاهرة تسم أدوار التخلف والانحطاط في أية حضارة كان لها ماض زاه وانجاز سابق رائع . فان من سمات تخلفها انها تلتفت الى الماضي ولا تتطلع الى المستقبل ، فتتخدر بشعور الاعتزاز بالتراث ولا تحس بضرورة « تجاوزه » . ويغدو هذا التراث عبئاً عليها شالاً ومهمداً بدلاً من أن يكون باعثاً ومحيياً كما هي الحال في أدوار الانبعاث والنمو . يصبح الماضي محط النظر ومرتكز الطموح فينفصل عن واقع الحاضر ، بدلاً من أن يكون خاضعاً للنقد ومنطلقاً لانجازات جديدة « تتجاوزه » وتسمو عليه ، أو كما يقول الدكتور زكريا « يصبح الماضي هو القادر على تخليصنا من مشاكل الحاضر ، ويظل الفكر « متخلفاً » ، راجعاً الى الوراء وناظراً الى الخلف وتصبح المواجهة المباشرة للحاضر أمراً مستحيل التحقيق في ظل هــذه النظرة التراجعية اللا تاريخية » . اني أزعم ان هذه النظرة التراجعية هي سمة لأدوار التخلف والتضعضع في الحضارات والثقافات بوجه عام لا سمة تنفرد بها الثقافة العربية .

٦ — وثمة ملاحظة أخرى على ظاهرة الانقطاع هذه، ما هو الذي انقطع بالفعل. ان جوابنا على هذا الســؤال يتوقف على مفهومنــا للتراث . ويخيل الي ان الدكتور زكريا يقصر هذا المفهوم على « الفترة اللامعة » التي وصل فيها (العلم والفكر العربي) الى أقصى درجات التقدم المتاحة في القرون الوسطى » والتي تلتها فترة انتشار الظلام وتوقف التقدم الممتدة الى عصر قريب » قد يكون هو القرن العشرون أو التاسع عشر على أحسن الفروض » . ومن هنا قوله « ان ماضينا وحاضرنا لا يكونان خطاً متصلاً وان هــذا الانقطاع هو الذي أدى الى تشويه نظرتنا الى الماضي والحاضر على السواء ». والواقع هو ان تاريخنــا ، كتواريخ جميع الشعوب ، يكون خطاً متصلاً ، وان الذي

انقطع ليس التاريخ أو التراث بكامله، وانما الذي انقطع هو الابداع الحضاري، والذي توقف هو التقدم الحضـاري. ولذلك يجب ألا نقصر «التراث» على الانتاج الايجابي والاشعاع المضيء في فترة معينة فحسب، بل ان نمده على جميع ما ورثنا من الماضي من عهوده اللامعة والمظلمة معاً، عهود الابداع والتقدم وعهود الركود والتأخر. والواقع هو ان الفرد العربي العادي اليوم يتحسس بأحاسيس وينطلق من مفـاهيم هي مزيج مما تلقاه من تراثه كله، وخصوصاً من تراثه القريب الذي ساد فيه التخلف وتغلب الجهل على العلم و «الغيبيات والافكار الاسطورية» على الجهد العقـلي. ولذا، فلا بد من غربلة هـذا التراث، ومن فصل ايجابياته عن سلبياته، لانه لا يزال فاعلاً فينا، شئنا أم أبينا، فعلينا أن نتحرى آثاره المختلفـة في حياتنا لنعزز ما يصلح لحاضرنا ولمستقبلنا ولنتخلص مما لا يصلح بل يعيق ويسيء.

٧ – اني أوافق الدكتور زكريا في «ان الاحياء الحقيقي للتراث انما يكون عن طريق تجاوزه واتخاذه سلماً لمزيد من الصعود. أما احياء الاسترجاع فهو في حقيقته قضاء على التراث». ولكن كيف يمكننا ان نتجاوز هذا التراث ونتخذه سلماً لمزيد من الصعود اذا لم نعرفه على حقيقته واذا لم ننتقده ونغربله وليس يجدينا كما يقول: «الامتناع عن توجيه الذم أو المدح الى التراث، الا اذا كان ذلك داخل الاطار التاريخي الخاص به». طبعاً لا يحق لنا ان نطبق على الماضي مقاييس الحاضر، ولكن يمكننا على الاقل ان نتساءل: لماذا استطاع التراث ان يزهو ضمن الاطار التاريخي الخاص به، ولماذا عجز عن ان «يتجاوز» هذا الاطار الى اطار آخر. ومن مجابهتنا لهذا التساؤل تتضح لنا امكانات تجاوزه في الوقت «الحاضر». وهكذا يكون الاحياء الحقيقي نابعـاً من نقد التراث. اما الاسترجاع فحسب، الذي يضيق بالنقد ويبغي اعـادة الماضي كما هو، فاني أرى مع الدكتور زكريا انه في حقيقته قضاء على التراث، بل اذهب الى القول – ولا أشك في أن الدكتور زكريا يوافقني عليه – انه قضاء لا على التراث فحسب، بل على الحاضر والمستقبل ايضاً.

٨ – ولكن اذا كان الاسترجاع المطلق أمراً غير مرغوب فيه، بل ليس ممكناً حتى لو أردناه، فان هذا يجب ألا يجرنا الى الطرف الآخر فنقول: «ان من الممكن أن تقوم نهضة علمية وفكرية رفيعة المستوى في مراحلها الاولى، على أساس الرفض الحاسم

التراث ، وذلك حين يكون هناك انقطاع في التراث يمنع من استمراره في خط متصل حتى الحاضر . وعندئذ لا بد أن ترفع النهضة شعار « البدء من جديد » كعلامة على تحدي التراث » قد ترفع النهضة هذا الشعار ولكن هل يمكنها أن تطبقه فعلا اني أقر انه يجب أن نبدأ من واقـع الحاضر ، بل من تطلعات المستقبل . ولكن هل يمكننا أن نقطع صلتنا بالماضي قطعاً باتاً حتى في المراحل الأولى من نهضتنا. ألا يكون هذا القطع موقفاً « لا تاريخياً » مقابلاً للموقف « اللا تاريخي » الآخر الذي تحدث عنه الدكتور زكريا مطولاً وحذرنا من مغباتـه . لا ضير علينا اذا كنا نعني به « تحدي التراث » مجابهته ونقـده والتصميم على تجاوزه ، أمـا اذا كنا نعني بـ « الرفض الحاسم للتراث » ، فاني أزعم ان هـذا الرفض الحاسم هو ، كالاسترجاع المطلق ، أمر غير مرغوب فيه ، وغير ممكن حتى لو أردناه لأن الحاضر هو وليد الماضي ولنتاج التراث . نستطيع – بل يجب علينا – أن نتجاوز الماضي على أن يتضمن هذا التجاوز كل ما في الماضي من خير وابداع . ولست أظن انه يكفينا في عملية التجاوز هذه ان نتوجه الى الحضارة الأوروبية وحدها على أساس « ان الحضارة الاوروبية هي التي حفظت التراث العربي وصانته بالطريقة الصحيحة ، أعني انها صانته عن طريـق تجاوزه وتصحيحه وتفنيده ؛ وضمنت له من خلال موته حياة مستمرة » (ص ١٧ ، س ٢ – ٤). قد تكون الحضارة الاوروبية قد حفظت التراث العربي العلمي والفلسفي وتجاوزته ، ولكن ثمة جوانب أخرى من التراث العربي ، وأهمهـا التراث الأدبي ، لم تعرفه الحضارة الاوروبية ولم تتجاوزه بالتصحيـح والتفنيد ولم تضمن له من خلال موته فيها حياة مستمرة كما ان هناك تراثاً عربياً فنياً ، في العمارة والصنع والزخرفة والموسيقى، قد عرفته الحضارة الاوروبية ، ولكن ظلت له شخصيته الخاصة ولم يذب أو يتجاوز في تلك الحضارة. ان استكشاف العناصر الابداعية في هذه الجوانب من تراثنا، واستخلاص حوافز الابداع في ما أخذه الغرب وتمثله ثم تجاوزه من علم وفلسفة ، جديران بأن يعززا نهضتنا ، وان يحفظا بالوقت ذاته اصالتنا . وبكلمة أخرى: ان تصميمنا على التجرد من كل ما في تراثنا من رواسب التأخر والتخلف يجب أن يتماشى مع حرصنا على استعادة كل ما احتواه من حوافز الانطلاق والتقدم .

٩ – ولننطبق هذا على « درس النهضة الاوروبية » الذي حلله الدكتور زكريا (ص ١٧ – ١٩) وما ذكره في تحليله هذا : « وأول ما نستخلصه من هذه الدراسة هو أن الاوروبيين لم يخجلوا من اعلان رفضهم القاطع لتراث كامل ينتمي الى صميم ثقافتهم » (ص ١٧ ، س ٥ من أدنى) . ويفهم من الجملة التالية ان الدكتور زكريا

يعني بهذا التراث الكامل « تراث الفكر الارسطي » . ويرى بعض الباحثين أن الاوروبيين لم يرفضوا التراث الارسطي بكامله . لعلهم رفضوا المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الطبيعية ، ولكنهم ظلوا يتأثرون بكتب أرسطو الاخلاقية والسياسية . ثم لما جاءتهم كتب أفلاطون وارسطو بأصولها اليونانية من أهل القسطنطينية اللاجئين الى اوربا اقبلوا على دراستها بنهم لأنهم ، بدافع اعجابهم بالأصول اليونانية ، كانوا حريصين على الاطلاع عليها مباشرة لا عن طريق ترجماتها العربية أو العبرية فحسب . ولكن لو فرضنا انهم ثاروا على الفكر الارسطي ورفضوه فان هذا الفكر ، على أهميته وسيادته طية القرون الوسطى ، لم يكن يمثل التراث الفلسفي اليوناني بكامله . اذ يجب الا ننسى ان الفكر اليوناني من أيام طاليس بدأ يتجه نحو الطبيعة ويتساءل عن ظواهرها وعللها ويتحراها بالاساليب العقلية ، ثم جاء سقراط وأفلاطون وأرسطو فأضافوا الى الاهتمام بالطبيعة الاهتمام بالانسان بالاساليب العقلية ايضاً . وهكذا كان للعقلانية الاوروبية في عصر النهضة وما بعدها جذورها العميقة في الفكر اليوناني ، وكان رجال النهضة ورجال عصر التنوير واعين لهذه الجذور ، ولا أظننا نستطيع القول انهم « في مجال التفكير العلمي والفلسفي رفضوه (التراث اليوناني والروماني) رفضاً قاطعاً » . ومع ان الدكتور زكريا يؤكد ان الاوروبيين « عادوا الى التراث اليوناني والروماني في مجال الفنون والآداب » ، فان هذا التأكيد يكاد يأتي عرضاً ، لان النهضة الاوروبية تمثل عنده في جوهرها موقف الرفض القاطع للقدماء « ولم يكن في موقف الرفض القاطع هذا ما يعيبهم ، بل قد أصبح هذا الموقف هو أساس مجدهم وهو الذي وضعهم على قمة الفكر والعلم في القرون الوسطى » . وفي رأينا ان حركة النهضة لم تكن تمثل رفضاً قاطعاً . انها كانت ، من جهة ، رفضاً للعقلية اللاهوتية الكلامية الوسيطية التي جندت منطق أرسطو وفلسفته لغاياتها) ، ولكنها كانت ايضاً ، من جهة أخرى ، بعثاً للتراث اليوناني في عقلانيته وللتراث اليوناني اللاتيني في « انسانيته » ، وفي روائع أصولها الادبية والفنية . ان النهضة Renaissance كانت حركة بنزعات التجدد والتأصل معاً . ومن هنا كانت عظمتها وكان أثرها البارز في الحضارة الاوروبية .

١٠ — وبعد ، فقد أطلنا الحديث عن التراث وكدنا نخرج عن الموضوع الاصلي وهو : « التخلف الفكري وأبعاده الحضارية » . فلا بد اذن من أن نتحرى العوامل المختلفة لهذا التخلف ، وان نتساءل عن أبعاده الحضارية . ولست أدري بالضبط ما هو

المقصود بهذه « الأبعاد » . ان هذا التعبير يحتاج الى مزيد من التدقيق والتوضيح . فهل المقصود هو آثار تخلفنا الفكري في أوضاعنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية وفي سلوكنا الخاص والعام ؛ أم المقصود هو دلالة تخلفنا الفكري على وضعنا الحضاري العام. ومها يكن من أمر ، فان هذا الجانب من الموضوع يحتاج الى دراسة خاصة والى معالجة يصعب أن يستوعبها نطاق البحث الذي نحن بصدده .

ويسرني في ختام هذا « التعليق » أن أعود فأشيد بما في هذا البحث من موضوعية وجرأة وتجددية ، ومن تأكيد سديد على « التاريخية » الصحيحة ، وعلى ضرورة تجاوز الماضي ، وعلى أولوية الحاضر ، ومن تسلسل منطقي ووضوح فكري . كما أعود الى القول ان ملاحظاتي ليست سوى تتمة لهذا البحث أرجو أن يجد فيها الدكتور زكريا والمشتركون في الندوة ما هو حري بالاعتبار والتدبر والنقاش .

الدكتور خاشع المعاضيدي

التخلف السياسي وأبعاده الحضارية

التخلف السياسي وأبعاده الحضارية :

أود ان أشير منذ البداية الى مافي عنوان هذه الندوة « ازمة تطور الحضارة العربية » من اضطراب وابهام فيما يتصل بمفهوم « التطور » الذي يختلف فيه العلماء والباحثون اختلافاً كبيراً ، كما ان عنوان بحثي « التخلف السياسي وأبعاده الحضارية » الذي هو وجه من وجوه هذه الندوة ، ينطوي هو الآخر على مفهوم يعتوره الغموض والابهام ، ويكثر فيه الخلاف والتباين بين المختصين فيه — الذين تتكون منهم عائلة العلوم

الاجتماعية ، ذلك هو مفهوم « الحضارة » الوارد في عنوان هذا البحث ، فقد يقصر بعض الباحثين مفهوم « الحضارة » على الجانب المعنوي من التراث الاجتماعي ، ويرى فريق ثان منهم ، انه يدل على الجانب المادي من التراث الاجتماعي ، ويذهب فريق ثالث ، الى استعماله مرادفاً للتراث الاجتماعي كله بشقيه المادي والمعنوي ، وهذا كما لايخفى يعرض الباحث في موضوع كهذا الى بلبلة فكرية أود ان أشير اليها منذ البداية أيضاً .

يضاف الى ذلك ، ان الشارحة التوضيحية المرفقة بعنوان هذه الندوة والبحث ، تنطوي هي الاخرى على مفهوم آخر يختلف فيه المختصون اختلافاً كبيراً ، ذلك هو مفهوم « الديمقراطية » وهذا الوجه من الاختلاف لا اعتقد انني بحاجة الى تفصيل الحديث فيه ، الا بمقدار ماينسجم مع وجهة نظرنا .

ومن زاوية النظر الى الحاشية التوضيحية المشار اليها ، يتبين اتجاه مخططي هذه الندوة ، اذ هم يشيرون ، عن طريق التلميح لا التصريح الواضح ، الى ان التخلف السياسي ، يعني انعدام الحياة الديمقراطية وضعف اجوزتها في بعض الاقطار العربية ، وان مفهوم السياسة الديمقراطية ، يعني الحكم الشعبي ، بشكل او بآخر ، من خلال منظمات برلمانية واحزاب وما يجري هذا المجرى أو ذاك ، وهذا كله في الواقع مجال اختلاف كبير واجتهادات شتى يختلف فيها المعنيون بهذا الجانب في الاقطار العربية ذاتها وفي بلدان العالم الاخرى .

كل هذه الاشارات التمهيدية ، تدفعني اذن الى تحديد موضوع البحث حتى لا افرط في وقتكم وفي وقتي أيضاً ، بالخوض في افكار غير منظمة وليست لها وجهة واضحة تبتغيها ، وعليه فأن السياسة على ما أرى : « هي اسلوب توجيه وقيادة الامة العربيــة نحو تحقيق اهدافها الكبرى المتمثلة في وحدتها وتحررها وتحقيق العدالة الاجتماعية بين مواطنيها » . وهذه الاهداف بالذات ، هي التي تقرر لنا نوعية الاساليب والاجهزة والوسائل التي تحققها . هذا ولما كان موضوع بحثي وهو : « التخلف السياسي وابعاده الحضارية » فسأبدأ بتشخيص مظاهر وابعاد هذا التخلف ، ثم اخلص بعد ذلك الى النواحي الايجابية فأتناول تلك الاساليب والاجهزة والوسائل التي يجب ان نهيأها لتحقيق ذلك الهدف الامثل .

أن من أهم وجوه التخلف السياسي في الاقطار العربية مايلي :

١ ــ الاخذ بالمفهوم التقليدي للسياسة ، أعني اعتبار السياسة أسلوباً من أساليب ضبط الجماهير وتوجيهها دون مراعاة المصالح العامة للشعب ، وهذا الفهم للسياسة يضمن للحاكم البقاء في مركز الحكم ، ولا يضمن للشعب التقدم والازدهار ، كما لايضمن الحياة الديمقراطية المثلى ، وقد يلجأ الحاكم عن طريق هذه الهيمنة الى اضعاف القوى والحركات أو محاربتها ، كما يلجأ الى شق الصفوف ، وخلق النعرات وبعث الرواسب الدفينة التي تجزأ المجتمع ، كما يلجأ الى التعامل مع القوى الاجنبية لضرب مصالح الشعب ، ويتعلق بأيدولوجيات تخدم أهدافه الخاصة ، وهذا كله نجد له أمثلة واضحة في الاقطار العربية المختلفة .

٢ ــ طغيان الشكلية وروح المحافظة على الفئات الحاكمة في بعض الاقطار العربية ، فمن المعلوم والواضح في التاريخ والسياسة والاجتماع ، ان الحكم التقليدي المزمن لفئة حاكمة من هذا القبيل ، يؤدي بالضرورة الى الشكلية والجمود والتمسك بروح المحافظة ، وهذا يعني ، بشكل أو بآخر ، مقاومة التجديد والتقدم والتفكير الحديث ومقاومة الاخذ باسباب الحياة الجديدة لمواكبة التقدم البشري في مناطق أخرى من العالم حفاظاً منهم على مراكزهم من التهديد أو الذبذبة ، أو تحدي الظروف والعوامل والتيارات الجديدة لهذه المراكز .

ولذا فان هذه الفئات الحاكمة تصطنع كل ما من شأنه أن يحافظ على هذه الشكلية وهذا الجمود والمحافظة ، عن طريق غلق الحدود ، الى تقوية أجهزة الشرطة والامن ، الى الاكثار من السجون والمعتقلات الى منع وسائل الاعلام والثقافة التي تحمل الفكر الجديد ، الى اثارة الحزازات والعصبيات والتناحر بين الفئات ، الى وسم المجددين والمطالبين بالاصلاح ، بالكفر أو المروق أو العمالة أحياناً وما يجري هذا المجرى أو ذاك .

ان استغلال الرواسب التاريخية من أجل تحقيق هذه السياسة أمر يكاد يكون بيناً في كل مكان من الوطن العربي ، فالطائفية والشعوبية ، والعشائرية والاقليمية أو القطرية ، والتقدمية المغلقة ، وحتى القومية أحياناً وحركات الانبعاث القومي أو الحضاري أو العنصري أو الديني ، هي بعض أسلحة هذه الفئات لبقائها في الحكم .

٣) وجود نفوذ ومصالح أجنبية استعمارية في الوطن العربي ، أدى الى ظهور التجزئة العربية ، وأوجد نظماً سياسية مختلفة ، وحرف سياساتها عن قضايا الشعب الاساسية ، الأمر الذي أدى الى خلق فئات أو جماعات معينة تتعامل مع القوى الاجنبية

ضد مصالح أهل البلاد ، وقامت فئات حاكمة مصلحية مختلفة مارست ضرب أية حركة تحررية تهدد تلك المصالح ، ووضعت كل العراقيل أمام وعي الجماهير الشعبية لمصالحها المشتركة ، وبتأثير من الاستعمار زجت هــذه الفئات والحكومات في الوطن العربي ، خلافات وخصومات مصطنعة ضد بعضها البعض ، بين آونة وأخرى ، سراً أو علناً ، وشجعت ظاهرة التهريج السياسي بأنواعها المختلفة ، وخلقت زعامات وخططت انقلابات وحركات هنا وهناك ، لخداع هذه الشعوب . وهذه أساليب اصطنعها الاستعمار الجديد في العالم خلال ربع القرن الأخير ، وقد تبدو هذه الظاهرة واضحة في الاقطار النامية وبالأخص في أمريكا اللاتينية وافريقيا .

ومن أساليب الاستعمار بهذا الشأن أيضاً تشجيع الحركات الرجعية في بعض الاقطار العربية باسم قدسية الماضي ، وباسم قدسية التراث مما يتهدده من تيارات وافكار العصر الحديث ، بحيث بقي الشعب العربي في بعض الاقطار العربية ، وهو يحيى في اطار الماضي السحيق منغلق على نفسه لا علاقة له بالعصر الحديث في وجوه كثيرة من حياته .

٤) اختلاف أنظمة الحكم في الاقطار العربية ، وتبنيها فلسفات سياسية متباينة ، بل متعارضة في كثير من الأحيان ، فهناك أنظمة ملكية ، وأخرى جمهورية ، اضافة الى عدد من الامارات والمشيخات وبعضها تتبنى الاشتراكية . وأخرى رأسمالية واقطاعية وغيرها تتبنى النظرية الدينية ، وفضلاً عن ذلك ، فان الدول التي تتبنى الاشتراكية تختلف هي الأخرى عن بعضها في هذا المفهوم وتطبيقه ، ان هذا التباين يؤدي بالضرورة الى انعدام وحدة الهدف بين الاقطار العربية على الصعيدين القطري والقومي ، كما يؤدي الى فقدان التنسيق السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، وحتى العسكري بين العرب جميعاً .

ان التآمر الاستعماري الصهيوني الرجعي ، يرتكز في صراعه مع قوى التحرر والثورة والاشتراكية في الوطن العربي ، على قاعدة انطلاق أساسية ، هي استغلال كافة التناقضات التي ورثها الواقع العربي ، واصطنعها التطور المزيف بتأثير القوى المعادية لأهداف الامة العربية . فهو يحاول صرف العرب عن التناقضات الرئيسية في مجتمعهم ، ويحاول ان يقضي على المنابع والجذور التي يستمد منها النضال العربي قوته وحيويتـــه واندفاعه . وأهم هذه المنابع ، فكرة الوحدة العربية ، وفكرة الثورة على الواقع الفاسد، التي تتميز بهما الايديولوجية العربية الثورية .

٥) أن انعدام الاجماع السياسي العربي على الصعيدين القطري والقومي ، ادى الى ظهور الجماهير أو توعيتها من الانظمة العربية ، من حيث نظرتها لحل القضية الفلسطينية حلاً جذرياً وصحيحاً ، باعتبارها أولى وأهم القضايا السياسية العربية ، وقد يرجع سبب تأخر حل هذه القضية بما يزيد عن ربع قرن من الزمن ، الى هذا الاختلاف في السياسات العربية التي كان للاستعمار أثر كبير في صرفها عن طريقها الصحيح .

٦) وجود التجزئة العربية ، وعدم اتمام أي نمط من أنماط الوحدة بين الاقطار العربية في صالح الجماهير وقضاياها الاصيلة ، وقد يرجع السبب في ذلك . الى أن الانظمة العربية القائمة : قد لاتضمن البقاء في مواقع السلطة في حالة قيام وحدة شعبية ديمقراطية في الوطن العربي . فضلاً عما تتعرض له مصالح هذه الحكومات والفئات التي تمثلها من الخطر .

ان المنطق القومي العربي ، لايعترف بالكيانات القطرية في الوطن العربي ، وانما يرى في التجزئة الراهنة ، مرحلة طارئة أوجدها الاستعمار ، ومهدت لها أوضاع الجمود والتخلف في المجتمع العربي .

ان الوحدة العربية بمفهومها الثوري الصحيح ، تعتبر العامل الهام في تعميق كل تغيير حقيقي في المجتمع العربي ، لأن الحرية التي يسعى اليها كل قطر عربي على انفراده لايمكن أن تبلغ من العمق والشمول والمعنى الايجابي ، ما تبلغه الحرية التي تحققها الامة العربية في وحدتها ، كما أن الاساس المادي للاشتراكية ، وتحقيق العدل الاجتماعي بين المواطنين العرب ، يأخذ مداه الصحيح ، عندما يكون مجاله التطبيقي الوطن العربي كوحدة سياسية وجغرافية وبشرية .

ان تشخيص الاوضاع والظروف السياسية الصعبة التي تجتازها الامة العربية اليوم ، تدعونا لأن نرفع صوتنا عالياً من أجل العدول عن السياسات الخاطئة التي سهلت للاعداء توجيه الضربات الى حركة التحرر العربي ، ونحن اذ ندعو الى الكف عن الجري وراء الأوهام التي أثبتت التجارب المتتالية عدم جدواها ، فاننا في ذلك انما نعبر عن مشاعر وطموحات الجماهير العربية وطلائعها القومية التقدمية والوطنية ، ونحن بذلك نخلق أوسع الفرص للقاء بين كافة القوى والانظمة العربية الوطنية لمواجهة الاخطار المحدقة بها ، وهي اخطار لايمكن أن يتخلص منها أي نظام عربي معاد للاستعمار والصهيونية والرجعية ، ولا تتخلص منها أية قوة وطنية .

ان الأوضاع الراهنة في الوطن العربي ، التي تتسم بالضعف والتداعي ، لايمكن الخروج منها ، كما لايمكن مواجهة اعداء الامة العربية مواجهة فعالة ، الا باقامة وحدة حقيقية ثابتة قائمة على أسس شعبية ديمقراطية تتحقق من خلالها الوحدة الوطنية في كل قطر عربي .

٧ – وجود التفاوت الطبقي والاجتماعي والاقتصادي والفكري بين المواطنين العرب في كل مكان من وطنهم الكبير ، كسبب ونتيجة لهذا التخلف السياسي السائد في الوطن العربي ، ولا يخفى ، أن بعض الانظمة العربية نفسها تغذي هذا التفاوت ولا تلغيه ، لكي تضمن البقاء في السلطة ولكي تحافظ على مصالحها الخاصة .

٨ – يمثل النظام البرلماني الشكلي الذي وجد في بعض الاقطار العربية ، احد وجوه التخلف السياسي في الوطن العربي . فقد أثبتت هذه التجربة فشلها في التعبير عن رأي ومصالح الجماهير وتمثيلها كما كان الحال عليه في القطر العراقي قبل ثورة الرابع عشر من تموز عام ١٩٥٨ وفي غيره من الاقطار العربية الاخرى ، ذلك لان البرلمانية ، كانت واجهة شكلية لخداع الجماهير العربية ، ووسيلة من وسائل شرعية أساليب الحكومات العربية في حكم الجماهير وقسرها ، وغير خاف على المواطنين العرب ، عمليات التزييف والتزوير التي رافقت انتخابات تلك البرلمانات العربية .

ومع ذلك ، فان صيغ الأخذ بنظام البرلمانية وهذا ما سنعالجه في بحثنا – في الوطن العربي كوسيلة من وسائل الحكم الصحيحة لتنقل الامة العربية من حالة التخلف السياسي الى حالة التقدم السياسي – كما تشير الشارحة التوضيحية لهذه الندوة – فهل يتاح للاقطاعيين والرأسماليين والرجعيين والمستغلين لمصالح الجماهير العربية ، ممارسة حقوقهم البرلمانية والديمقراطية واذا كان ذلك ممكناً ، فهل هذا يعني الاقتراب من مصالح الجماهير وضماناتها وهل ذلك يعني ، امكانية تعايش وتآخي جماهير الشعب مع مستغليها واعدائها .

ومحصلة هذا كله ، ان تدهورت الحياة في الأقطار العربية بمختلف وجوهها السياسية ، والفكرية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، تحتم على الامة العربية اليوم ، رسم طريق جديد لسياستها تتمكن بواسطته الانتقال من حالة التخلف الى حالة التقدم ، ومعالجة هذا التخلف من زاوية مفهومنا للحرية أو ممارسة الديمقراطية الواردة في هذه الندوة .

يبدو أن الديمقراطية بمفهومها العام ، معروفة عند العرب منذ ما قبل الاسلام بعدة قرون ، يؤيد ذلك ، ماجاء في القرآن الكريم (سورة النمل) بشأن النبي سليمان عليه السلام وملكة سبأ :

بسم الله الرحمن الرحيم «قالت يا أيها الملأ ، اني القي الى كتاب كريم ، انه من سليمان ، وانه بسم الله الرحمن الرحيم . ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين ، قالت يا أيها الملأ ، افتوني في أمري ، ماكنت قاطعة امراً حتى تشهدون قالوا نحن أولي قوة وأولي بأس شديد، الأمر إليك ، فانظري ماذا تأمرين .. قالت ، ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون ، واني مرسلة اليهم بهدية ، فناظرة بم يرجع المرسلون » صدق الله العظيم .

على انه يمكن اعتبار الديمقراطية بهذا المعنى ، سمة من سمات الفرد أو المواطن العربي ، وذات علاقة بفردية الشخصية العربية ، التي عاشها العرب في جزيرتهم قبل الاسلام ، حيث لم يكن العربي ليعترف بوجود شيء أعلى منه سوى السماء .

ولما جاء الاسلام ، على يد رسولنا الكريم محمد (ص) بمبادئه الرفيعة السامية ، هذب النزعة الفردية ، ونظم الديمقراطية المطلقة عند المواطنين العرب ، ودعا الى شورى الحكم الذي طبق في عصر الرسول (ص) والخلفاء الراشدين ، وفي ذلك قال تعالى ، بسم الله الرحمن الرحيم ، « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة، وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون » ، صدق الله العظيم .

لكن الفردية السياسية، أو الحكم السياسي الفردي ، بعد ذلك، ألغى الحرية الفردية للمواطنين (الجماهير الشعبية) في الدولة الاسلامية، كما ألغيت الحرية الاجتماعية البسيطة أو تضاءلت، عند العرب، الأمر الذي أدى الى نشوء المشاكل المختلفة في الدولة الاسلامية، وخصوصاً مايتعلق منها بالديمقراطية والحرية السياسية عبر تاريخ العرب الطويل وتلاشي دور الشعوب في تلك الأحداث الكثيرة .

وقد أثرت النزعة القبلية عند العرب ، بما لها من معايير ومقاييس وتقاليد على الاحوال السياسية عندهم بعد تأسيس دولتهم الاسلامية الواسعة ، ونشأت التحزبات المؤيدة والمعارضة للحكومات من قبل المواطنين العرب وغير العرب على حد سواء ، وخاصة في العصر الأموي الذي أصبحت فيه القبلية احدى سمات الحكم السياسية .

اما في العصر العباسي والذي يعتبر عصر نضج الحضارة العربية الاسلامية ، فقد ضعف فيه شأن العرب ، ولعبت فيه الشعوبية دوراً كبيراً في تحريك السياسة . وتسلط القواد والامراء والاقطاعيون على الامور ، الامر الذي أدى الى حرمان المواطنين عموماً من معظم حقوقهم بما فيها الحرية السياسية أو الممارسة الديمقراطية .

ولما خضعت الاقطار العربية للحكم العثماني ، الذي ادعى الحكم باسم الاسلام ، وهو بعيد عنه ، فقد مر الوطن العربي بمرحلة من التخلف في كافة الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، وانعدمت الحريات بأبسط أشكالها ، وعاش شعبنا العربي في ظل هذا الحكم الذي استمر زهاء أربعة قرون ، في فترة من الظلام والتأخر ، والتدهور ، بما لا حدود له ، وما زال الامر على ذلك ، حتى خضعت الاقطار العربية الى السيطرة الاستعمارية التي كرست التجزئة ، بكل أشكالها ، وقد خلفت هذه المسيرة الطويلة لتاريخ العرب بكل ما فيها من سلبيات ، رواسب كثيرة وكبيرة في الوطن العربي ، أهمها مسألة التخلف السياسي وانعدام الديمقراطية .

ونتيجة لكل ما تقدم ، ومن أجل معالجة « التخلف السياسي في الوطن العربي » من زاوية مفهومنا للحرية ، أو ممارسة الديمقراطية فأننا نرى ما يلي :

يعيش شعبنا العربي اليوم ظروفاً عربية ودولية ، يسودها قمع شديد للحرية ، وتزييف بالغ لها ، بسبب بقاء النفوذ الاستعماري المباشر في بعض الاقطار العربية ، بينما تمارس الرجعية المحلية في البعض الآخر ، مهام الاستعمار وتتعاون معه ، وقد مارست هذه الحكومات وتلك من خلال مواقعها في السلطة عملية تزييف شعارات الحرية والديمقراطية وأفرغتها من محتواها الحقيقي ، وأصبحت الديمقراطية مجرد واجهة تخفي طغيان الفئات الحاكمة ، وتخفي تزييفها واستثمارها للطبقات الشعبية .

فالحرية كوسيلة لتحرير الانسان العربي كلياً وجذرياً ، تعني التحرر الكامل سياسياً واقتصادياً وثقافياً ، من كافة أشكال السيطرة الاستعمارية ، وعلى هذا الاساس فان مسألة الكفاح ضد الاستعمار وضد كافة أشكال السيطرة الاستثمارية ، سياسية كانت أو اقتصادية أو ثقافية ، من الامور الاساسية لمعالجة التخلف السياسي العربي .

ان قدرة الجماهير العربية ، على فضح تزييف الطبقات الرجعية للحرية ، وتعرية التطبيق المشوه والكاذب للديمقراطية البرجوازية وفضح المفهوم البرجوازي — الاقطاعي

للحرية ، وايجاد أساس نظري جديد لمفهوم محدد وملموس للحرية والديمقراطية ، في اطارها الاشتراكي هو أيضاً من الامور الاساسية لممارسة التقدم للامة العربية .

ان الطابع الانساني للاشتراكية العربية ، يعتبر من أهم سمات المرحلة ، لأن عبودية الانسان ، في أنظمة الاستغلال ، هي أخطر شكل ، من أشكال ضياع الحرية الانسانية ، وتبعاً لهذا . فان ازاحة أنظمة الاستغلال وتصفيتها ، وتبديل علاقات الانتاج الرأسمالية ، هي وحدها التي تتيح الظروف الموضوعية الملائمة لتحرر الانسان وخلاصه من الضياع والاستغلال ، وبذلك فانها ضرورة ان تلازم الحرية والعدل الاجتماعي ، باعتباره القاعدة المادية المتينة لنمو حرية الانسان .

على أن مسألة النضال ضد الاستعمار الغربي ، واعتبار المعسكر الاشتراكي قوة ايجابية فعالة في النضال ضد الاستعمار ، لا تمنع الامة العربية من اتباع سياسة خارجية عربية مميزة ، تلك هي سياسة الحياد الايجابي ، وعدم الالتزام العضوي بأي من المعسكرين ، رغم ان المنطلقات الاساسية والمبدئية التي يمارسها المعسكر الاشتراكي اكثر انسجاماً مع مصالح الامة العربية ، وأشد تعاطفاً مع قضاياها المصيرية .

ان سياسة عدم الالتزام ، وان كانت تعني في مفهومها المباشر ، تجنب الانسياق وراء التبعية ، والابتعاد عن الانغمار في معارك المعسكرين اليومية المباشرة والخاصة ، الا انها تعني في نفس الوقت ، التزام سياسة مبدأية وثورية على الصعيد الدولي ، تعمل على تخفيف حدة التوتر الدولي ، وتدعم حركات التحرر القومي والوطني في العالم .

وعلينا اليوم ، أن نرفض كافة أنواع التشويه والقسر التي لحقت بحرية الانسان العربي بوجه خاص ، وحرية الانسان بوجه عام ، وأن ندين دكتاتورية الفرد ، كما ندين دكتاتورية البيروقراطية ، وأن نحدد بوضوح نظرتنا الى الديمقراطية البرلمانية البرجوازية ونظرتها للحرية السياسية .

ان التغيير الاجتماعي ، الذي تنشده الامة العربية ، لايتحقق — برأينا — عن طريق النظام البرلماني بمفهومه البرجوازي ، لأن البرلمانية بمفهومها هذا ، لا يمكن أن تكون أداة تحويل اجتماعي جذري ، انما هي أداة شكلية للديمقراطية ، تخفي وراءها نفوذ الاقطاع والبرجوازية الكبيرة .

ان النضال الجماهيري ، هو وحده طريق التغيير في الوطن العربي وليس البرلمانية

البرجوازية ، وإذا كانت الطبقات الاقطاعية والفئات العليا من البرجوازية ، قد لعبت دور الحليف مع الاستعمار القديم ، فان البيروقراطية والبرجوازية ، تلعب اليوم دور الحليف مع الاستعمار الجديد ، وتشتركان معاً في استغلال جماهير الشعب ، وربما باسم الديمقراطية البرلمانية المزيفة .

لم تكن الحرية بشكلها السياسي ، مفهومها مجرداً مطلقاً ، بل هي ذات مفهوم اجتماعي محدد ، منحت لطبقة ، ومنعت — بشكل أو بآخر — عن أخرى . فلما قادت البرجوازية الثورة ضد الاقطاع ، في أوروبا ، نادت بالحرية المثالية المطلقة للشعب كله ، ولكنها عندما استلمت السلطة اقتصرت الحرية على طبقة محددة ، ولم تتردد البرجوازية عن ضرب الجماهير الشعبية عندما تعرضت مصالحها للخطر ، وتحولت الحرية المطلقة ، أو مايسمى (بحقوق الانسان) الى حرية أو مصلحة طبقية .

ان النظام البرلماني في أوروبا الغربية ، يمثل الغلاف السياسي للنظام الاقتصادي البرجوازي ، لأن البرجوازية التي تتمتع بامتيازات فعلية ، استطاعت أن تحول النشاط البرجوازي الى خادم للاقتصاد الرأسمالي ، ولم يؤد دخول الطبقة العاملة في برلمانات أوروبا الغربية الى قلب سلطة البرجوازية ، بل اضطرها الى تبني أشكال وأساليب جديدة أكثر مرونة وفهماً لمتطلبات الواقع ، فأمنت بعض المطالب العمالية ، وبردت النضال الثوري للجماهير ، واستمرت البرجوازية في الحكم .

ولما كان النظام البرلماني ، هو طريق البرجوازية الغربية في الحكم ، وكونه جزءاً من البناء القومي لتلك المجتمعات ، فقد جاء تطبيقه في بعض الاقطار العربية مجرد نقل لواجهة غربية مقطوعة عن جذورها الاساسية والاقتصادية والاجتماعية ولم يتولد عن معطيات الحركة القومية الاشتراكية وحاجاتها العملية المباشرة .

ان المجتمعات في الاقطار العربية ليست مجتمعات برجوازية ، بل هي مجتمعات شبه اقطاعية — قبلية — برجوازية ، ولذلك بقيت البرلمانية في الوطن العربي مجرد بناء سياسي هزيل ونسخة مزيفة عن البرلمانية الغربية ، فلم تستطع مواجهة النضال القومي الاشتراكي من جهة ، كما لم تستطع ترسيخ جذورها في الحياة السياسية من جهة أخرى ، ولذلك أصبحت ظاهرة الانقلابات العسكرية ملازمة لهذا النظام في وطننا الكبير . وقد عكست البرلمانية العربية الوضع الاجتماعي المتخلف ، شبه الاقطاعي —

العشائري – الطائفي ؛ ومن خلال التناقض بين تطلعات الجماهير وبين واقع البرلمانية الرجعي ، انفجرت هذه الانقلابات العسكرية ، وتعاقبت الديمقراطية البرلمانية تحمل كل منها بذور الاخرى لتجهضها .

ان فشل البرلمانية وسقوطها في الاقطار العربية ليس ناجماً عن تطبيقها السيء من قبل جماعات سيئة فقط ، بل املاها الواقع الموضوعي الملموس ، ومعطيات تطور النضال الاجتماعي والسياسي في الوطن العربي ، والبلدان المتخلفة في العالم عموماً .

وفي الظروف الراهنة ، حيث يجري الانتقال من المجتمع الاقطاعي – الرأسمالي ، في عدد من الاقطار العربية ، يجب ان تنتقل السلطة من أيدي الطبقات الاقطاعية البرجوازية الى الطبقات الكادحة وعلى هذا الاساس ، فأنه يجب ان تتخطى البرلمانية باعتبارها أحد أشكال سيطرة تلك الطبقات على الجماهير الشعبية من العمال والفلاحين والكسبة والكادحين .

ان تخطي البرلمانية لا يعني الانتقال الى الحكم الدكتاتوري الفردي أو البيروقراطي أو العسكري ، بل يعني زوال اطار البرجوازي شبه الاقطاعي للديمقراطية ، والانتقال الى ديمقراطية أوسع وأعمق تلك هي الديمقراطية الشعبية .

ان مفهوم الديمقراطية الشعبية ، ينطوي على توفير ديمقراطية واسعة للجماهير الشعبية ، ويؤكد في الوقت نفسه ضرورة عزل القوى الطبقية والسياسية المعادية للثورة والاشتراكية . وهذا العزل ينبغي ان يأخذ شكله القانوني من جهة ، وشكله الشعبي من جهة أخرى . ان فكرة التعاون الطبقي في اذهان بعض الناس ، ينبغي ان تسقط وتصفى ، لان المعركة مع القوى الرجعية المعادية للثورة ولمصالح الجماهير ، تقتضي نضالاً طويلاً متنوع الاشكال بغية استئصالها من الجذور وحيث ان الرجعية لم ترحم الجماهير الكادحة طوال آلاف السنين من تاريخ الانسانية لذلك يجب ان تضع الجماهير العربية مسألة الصراع الطبقي ضد الطبقات الرجعية بشكل واضح وحاسم ، فأما ان تعيش الجماهير ، أو تعيش الرجعية وحلفاؤها في الداخل والخارج ، وكل تسوية وسط بينها : اكذوبة وخدعة نتيجتها انقاذ الرجعية ، لان الرجعية المحلية في الوطن العربي – مهما بدت ضعيفة – تملك قوى هائلة ، واسلحة مادية ومعنوية كثيرة ، وتمتد

جذورها في كافة اجهزة السلطة ، وهي مع ذلك تلك نفساً طويلاً في المقاومة ضد الجماهير الشعبية عن طريق التخريب والتآمر وعرقلة التحول الجديد .

على ان الديمقراطية الشعبية لاتتم دون اطار سياسي ثوري وطلائع ثورية منظمة، تتمتع ببعد نظر سياسي وكفاءة في العمل ، مليئة بروح التضحية ، ومخلصة لأقصى حد لقضية الجماهير ، ولتحافظ على صلات عميقة وحية بالجماهير ، تعلمها وتتعلم منها ، ومن خلال هـذه الطلائع الثورية المنظمة يتحقق الطابع المركزي والديمقراطي للسلطة الشعبية ، التي تقوم على أساس المؤسسات والمجالس الشعبية ، على ان مركزية السلطة الديمقراطية ، يجب ان لاتلغي الانتخاب وتحوله الى عملية شكلية لهذه المجالس ، لأن الشرط الاساسي لديمقراطية المجالس الشعبية وثوريتها هو في تكوينها عن طريق الانتخاب الحر المباشر على جميع المستويات في القرية ، والمدينة والمحافظة ، ثم على المستوى القطري والقومي .

ان مهمة الطلائع القومية الاشتراكية في الوطن العربي ، تأمين الجميع ، بين ثورية مبدأ الاقتراع الشعبي وحريته في انتخاب الهيئات التنفيذية والمجالس الشعبية ، ان مثل هذه المهمة لايمكن أن تتحقق الا اذا استطاعت هـذه الطلائع تأمين التفـاف الاكثرية الساحقة من الجماهير حولها ، باعتبار الجماهير هي قاعدة الثورة وحاميتهـا ، وبالتالي رفض مبدأ الوصاية على الشعب ، أو ممارسة السلطة عن طريق التفويض نيابة عن الشعب .

ان تطبيق الديمقراطية الشعبية ، على نحو ثوري سليم ، لايتم عن طريق تكرار شعارات الحرية والديمقراطية ، بل عن طريق خلق موضوعية تكفل حرية لهذا التطبيق، وأصالة ، عن طريق اقتدار الطليعة الثورية على قيادة اكثرية الجماهير الساحقة ، قيادة قائمة على أساس الثقة الحرة والعميقة لهذه الطليعة .

ان مبدأ المركزية الديمقراطية ، هو الاساس الملائم لنجاح السلطة الثورية الشعبية، وان ديمقراطية هذه السلطة تتم عن طريق انتخاب هيئاتها السياسية من الشعب ، وتأمين رقابة شعبية على هذه الهيئات ، وانتخاب الهيئات العليا من الهيئات الدنيا ، والانعقاد مؤتمرات المجالس الشعبية والمنظمات بصورة دورية ، وبذلك تتدرج الديمقراطيـة وهي صاعـدة الى أعلى ، الى أن يصبح مبدأ جماعيـة القيادة الصورة الديمقراطية للسلطة الثورية في القمة .

أما المركزية في التنظيم السياسي ، أو التنظيات السياسية للسلطة ، فتحقق عن طريق خضوع الاقلية للاكثرية خضوعاً طوعياً مخلصاً ، وخضوع الهيئات الدنيا الى الهيئات العليا ، وخضوع الهيئات والمنظات لقرارات القيادة المركزية وتوجيهاتها ، مادامت منبثقة عن ارادتها الحرة ومعبرة عن مصالحها .

ان ممارسة الجماهير الشعبية لحقوقها الديمقراطية بشكل صحيح ، يتطلب توعيتها سياسياً واجتماعياً وفكرياً ، عن طريق اقامة نقابات للعمال والفلاحين واتحادات الطلبة ومنظمات الشبيبة والموظفين والمستخدمين ، والاتحادات النسائية ، لان المجالس الشعبية قد لاتستنفذ كافة اشكال التنظيم الشعبي وبدون الاطارات التنظيمية المهنية والمجالس الشعبية ، تتحول الجماهير الى سديم بلا قوة ، وبلا وعي ، وبلا انضباط واعمسؤول.

ان ربط الديمقراطية ، ربطاً عضوياً بتعدد الاحزاب ، يمثل المنطق البرجوازي في فهم الديمقراطيــة ، ان هذه القضية يجب أن تقوم على اساس الظروف التاريخيــة الملموسة للصراع الاجتماعي والسياسي في كل قطر في العالم .

ان حزباً رئيسياً — مثلا — يقود جبهة من القوى السياسيــة تمارس السلطة الثورية ، لايؤدي بالضرورة الى الابتعاد عن الديمقراطية ، ان مبدأ الحزب القائداصبح أمراً تمليه الظروف المرحلية ، لانه يقيم سلطة مركزية ثابتة تقود عملية التغيير ، وقد أكدت التجارب الثورية الاشتراكية في العالم ذلك ، وبنوع خاص في ظروف البلدان النامية ، الا أن ممارسة شعبية الديمقراطية — وهي شرط لنجاح البناء الاشتراكي — يتوقف على شرطين أساسيين :

الأول : قدرة التنظيم السياسي أو الحزب على قيــادة الاغلبيــة الساحقة من الجماهير الشعبية ، وأن يؤمن التفافها الطوعي الواعي حوله .

الثاني : ممارسة الديمقراطية الداخلية ضمن صفوفه .

ان ممارسة الديمقراطية داخل التنظيم السياسي ، أو الحزب القائد ، ينبغي أن تتوافر لها ظروف موضوعية داخل تنظيمه منها : أن تكون سياسته واضحة ومحددة دوماً ، منسجمة مع منطلقاته النظرية لا الاستراتيجية ، ومنها استمراره في الكفــاح اتجاه ظواهر التخلف والانحراف التي قد تتسرب من الواقع البرجوازي الاقطاعي — العشائري الى صفوفه ومنها أن تستمر عملية التثقيف السياسي العلمي الدائم بين صفوفه .

والحقيقة – وفي ظروف الانتقال الى الاشتراكية – فقد شهدت معظم التجارب الثورية ، ظاهرة سلبية خطيرة ضمن مرحلة رأسمالية الدولة ، تلك هي نشوء طبقة جديدة بيروقراطية ، استفحل أمرها وأصبحت عقبة أمام تطوير الديمقراطية، واتخذت موقعاً فوقياً على جماهير الشعب ، ان نظام رأسمالية الدولة ، في حالة ضعف الطبقة العاملة عددياً وتنظيميا ، هو الذي يخلق الظروف الموضوعية لنمو البيروقراطية ، لذلك اصبحت الادارة الديمقراطية لوسائل الانتاج شرطاً أساسياً لممارسة الديمقراطية على الصعيد السياسي ، وينبغي ان تضطلع المجالس العمالية بدور أساسي في إدارة المشروعات الانتاجية والصناعية ، والوقوف بوجه نمو البيروقراطية الجديدة .

إن القوى الثورية التي تستلم السلطة ، في أي قطر عربي ، مطالبة وبشدة بتطوير أجهزة الدولة ، بحيث تصبح هذه الاجهزة في خدمة الجماهير لا عبئاً عليها ، ولتصبح قادرة على المساهمة الفعالة في قضايا البناء الاشتراكي .

إن الممارسة العملية للديمقراطية الشعبية ، تقتضي عدم ابعاد الجيش عن السياسة، لأن إبعاده يحرم قطاعاً هاماً من المواطنين من ممارسة حقوقه السياسية ، ان فكرة إبعاد الجيش عن السياسة مبدأ التزمته الرجعية والبرجوازية في الحكم، لأن جعل العسكرية حرفة مصحوبة بالامتيازات المادية، يجعل من الجيش أداة طيعة بأيدي الطبقات المستثمرة ولذلك أصبح العمل السياسي في القطاع العسكري حقيقة أساسية في التطور التاريخي لنضال الأمة العربية في المرحلة الراهنة ، وكل محاولة لانكار هذه الحقيقة لا بد أن تكون تحريفاً للثورة ، وعرقلة لسير التحول الاشتراكي . ولا شك فان التثقيف السياسي والايديولوجي للجيش لا يقل أهمية – بحال من الأحوال – عن التدريب العسكري ، بل بالعكس ، فأنه يخلق مناخاً ملائماً لقيام مفهوم ثوري جديد للانضباط ، يقوم على أساس الايمان بالمثل العليا لا الخوف من القسر ؛ كما يلغي الاساليب البرجوازية الاحترافية في العلاقات بين الرئيس والمرؤوس .

ان التزام الحقيقة عامل أساسي في ممارسة الديمقراطية الشعبية على نحو ثوري ، لأن الحقيقة ثورة وأخلاق في نفس الوقت ، والتزام الحقيقة هو وحده الذي يميز الثورية عن الانتهازية ، وهو الذي يميز الدعوة عن الدعاية ، وهو الذي يميز التقدمية عن الديماغوجية ، ان حجب الحقيقة عن الجماهير ، يعتبر تنكر لأبسط مقتضيات الديمقراطية

وهو شك في حكمتها وقدرتها على التمييز بين الخطأ والصواب . وان الشك بحس الجماهير السليم ، أول مراحل الانزلاق نحو المفاهيم الفاشستية ان التزام الحقيقة أمام الجماهير ، وسيلة لتشقيقها وعاملاً أساسياً في تكامل نضجها السياسي ، ولهذا فان التنظيمات الثورية وسلطتها مطالبة دوماً بمصارحة الشعب بكل ما يتعلق بشؤونه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، مطالبة بأن تكشف الاخطاء ، معتمدة كانت أو عفوية ، وكل محاولة لحجب الحقيقة عن الشعب هي انحدار علني من الثورية الى الانتهازية .

ان انتشار الامية بين الجماهير الشعبية ، يعرقل ممارستها للديمقراطية ولذلك أصبح من الضروري تصفية الأمية تصفية تامة وسريعة ، والعمل على تعليم المواطنين الاميين ، لا القراءة والكتابة فحسب بل تمكينهم من استيعاب حد معين من المعارف يتيح لهم ممارسة حقوقهم الديمقراطية بوعي ، ان تصفية الأمية واجب ملح على السلطة الثورية وجميع المنظمات الجماهيرية .

ان الممارسة الكاملة للديمقراطية الشعبية ، ستبقى مبتورة ما دامت المرأة بعيدة عن الحياة العامة للمجتمع ، لذلك أصبح تحرير المرأة العربية ضرورة ديمقراطية ، بالاضافة الى كونها ضرورة انسانية . ان النظرة الفوقية للمرأة ، جزء لا يتجزأ من فكر المجتمع الاقطاعي — العشائري . وعليه فان تحرير المرأة يقع في مقدمة مهمات الثورة القومية الاشتراكية وان بناء مجتمع عصري ديمقراطي متحرر ، لا يمكن ان يكون تاماً وسليماً الا اذا واجه قضية تحرير المرأة مواجهة مبدئية شاملة وجزئية وعلى السلطة الثورية ، ان تعمل على مكافحة العقلية السلبية تجاه المرأة ، وتعمل على تصفية آثار الاقطار الرجعية ، وتتيح للمرأة المساهمة الفعلية في الحياة العامة والنضال ، هذه المساهمة الفعلية هي التي ترفع كل القيود التي تمنع تطور المرأة ونفع شخصيتها الانسانية ، وعلى السلطة الثورية ان تقف في نفس الوقت ، بوجه المفاهيم السطحية الشكلية البرجوازية لتحرير المرأة المنافية للجوانب الايجابية في التقاليد العربية والمعرقلة في ذات الوقت لقضية البناء الاشتراكي .

ان حرية المرأة الحقيقية ، لا يمكن ان تتوفر الا بالنضال على جبهتين : جبهة النضال ضد الاطر والتقاليد والعادات المتخلفة وجبهة النضال ضد المفهوم البرجوازي الشكلي للحرية ، وربط هذا المفهوم الجديد — لحرية المرأة بقضية البناء الاشتراكي للمجتمع العربي .

ان ظروف التأخر الاقتصادي التي يعاني منها وطننا العربي ، مقترناً بوجود البيروقراطية والبرجوازية في القيادة السياسية ، ستؤدي الى تدعيم نفوذ الاستعمار الجديد واستمراره ، ولذلك فان السلطة تمثل مصالح الجماهير ، هي وحدها القادرة على وقف التسلل الاستعماري الجديد وتصفية مصالحه .

ان سياسة مبدأية ثورية على الصعيد الخارجي ، نابعة من المفهوم الاشتراكي الذي يرفض جميع اشكال الاستغلال داخل الوطن العربي وخارجه ، سياسة قائمة على الثقة بقوة الجماهير العربية ، هي وحدها التي تمكن الأمة العربية من الالتقاء ـ على الصعيد الدولي ـ مع حلفاء ثابتين لقضية النضال ضد الاستعمار . ان تعزيز التفاعل مع بلدان العالم الثالث ـ ولحن منه ـ التي تنتهج سياسة الحياد الايجابي وتعميق الصلات معها (على نحو متفاوت تبعاً لظروف الحكم فيها ودرجة استغلالها الاقتصادي) ، سيساهم ـ بالتأكيد ـ في تقوية جبهة الكفاح ضد الاستعمار .

واذا كان تحرير فلسطين ، رهناً بوحدة القوى التقدمية في الوطن العربي ونموها بالأساس ، فان سياسة مبدئية مرنة وثورية هي التي تستطيع أن تدفع القوى التقدمية في العالم ، الى تأييد قضية الشعب العربي في فلسطين .

ان حركة القومية العربية ، باعتبارها حركة شعب مضطهد ، لايمكن الا ان تعتبر نفسها ، دوماً ، جزءاً لايتجزأ من حركة نضال جميع الشعوب في العالم ضد الاستعمار .

الدكتور حسن صعب

تعليق على بحث الدكتور خاشع المعاضيدي

الأبعاد الحضارية لأزمة التخلف السياسي العربي

الأبعاد الحضارية لأزمة التخلف السياسي العربي هي أبعاد قانونية وايديولوجية وقومية واقتصادية واجتماعية وتنظيمية . ان هذه الأبعاد هي خصائص مشتركة ، وان يمكن على درجات متفاوتة، للنظم السياسية العربية وهي كلها نظم انتقالية لدول نامية، يتوقف تطورها على عملية تحولها من طور التخلف الى طور التقدم .

ويتجلى البعد القانوني لأزمة التخلف السياسي العربي في التراوح بين سيادة القانون سيادة عامة بالسواء على الحكام والمحكومين معاً ، وبين سيادة ادارة الحكام وأهوائهم بديلة لسيادة القانون .

ويتجلى البعد الايديولوجي في التراوح بين الايديولوجيات السلفية والعصرية .

ويتجلى البعد القومي ، بعد الهوية أو الذاتية ، في التراوح بين العصبية القومية العربية العامة والعصبيات الخاصة القطرية والفئوية .

ويتجلى البعد الاقتصادي في التراوح بين أوج الثروة البترولية والعجز عن تثمير هذه الثروة في الانتاج تثميراً عقلانياً يؤدي الى نموه نمواً ذاتياً خلاقاً ومطرداً .

ويتجلى البعد الاجتماعي في التراوح بين القيم والبنيات الاولية التقليدية وبين القيم والبنيات الانجازية العصرية .

ويتجلى البعد التنظيمي في التراوح بين اللاتنظيم الحزبي، والتنظيم الحزبي الأحدي، والتنظيم الحزبي التعددي .

كما يتجلى التخلف التنظيمي في التراوح بين التنظيم الاداري العشوائي التقليدي المتمحور تمحوراً شخصياً أو عائلياً أو قبلياً ، أو طائفياً ، وطبقياً ، والتنظيم الاداري العقلاني المتحرك تحركاً مؤسسياً اختصاصياً ذاتياً . ويتجلى أيضاً في التراوح بين علوية السلطة المدنية أو السلطة العسكرية في التقرير السياسي .

ويبلغ التخلف التنظيمي أوجه في فقدان الأصول القانونية الحية للتناوب الطوعي في الحكم فما يزال التناوب الطوعي في الحكم الاستثناء والتغالب القسري في الحكم هو القاعدة .

ان هذه المعضلات يمكن أن توصف بالأبعاد الحضارية لأزمة التخلف السياسي العربي أو بالأبعاد السياسية لأزمة التخلف الحضاري العربي . ان السياسة هي في ذروتها عملية صناعة القرارات، وذروة العملية صناعة القرارات الحضارية. وهذا هو مصدر تصورنا السياسة بانها صناعة الحضارة وتصورنا للنظام السياسي الأفضل بأنه النظام الصانع للحضارة. وهذا التصور ألزم للدول النامية ، التي يمكن أن تعتبر العملية الانمائية لتطورها من التخلف للتقدم ، بمفهومها الشامل والمتكامل ، عملية تحول حضاري كلي .

ان السياسة في دلالتها التقريرية هي مجموعة اختيارات حضارية . والاختيارات الحضارية هي اختيارات انمائية او سياسية . وابعاد ازمة التخلف السياسي العربي هي ابعاد او معضلات تواجهها سائر الدول النامية ، وهي أيضاً على هذا الصعيد الدولي العام مجموعة معضلات او اختيارات حضارية وانمائية وسياسية . واذا كنا نؤثر وصفهـا بالاختيارات Option ، فذلك لان وعي المعضلات ، الذي تحركه تجارب العالم الثالث ، وتعمقه ، بالملاحظة المقارنة ، علوم الحضارية والسياسة لا والانماء يتيح لنـا ان نعتمد لمعضلات الانماء حلولاً خلاقة ومسؤولة ، وعلى ان نتناولها بسياسات او استراتيجيات مستقبلية ابداعية لا بسياسات ماضوية اجترارية .

ان هذه المعضلات هي متغيرات حضارية حركية لا مقولات حضارية سكونية . وهي بهذا حوافز للتحرك في طريق التقدم اكثر مما هي موانع التحرك . وتنطوي المتغيرات الحضارية الحركية على احتمالات تطورية متعددة لا على حتمية تطورية واحدة . فالحتمية الحقيقية هي الاحتمالية أي حتمية الحرية . ولذلك فان الاستجابة لتحدي المعضلة الحضارية هي اختيار ارادي بين عدة احتمالات لا تقرير آلي لاحتمال واحد ، وتجربة السادس من تشرين هي اقرب برهان محسوس على ضرورة التمييز بين الحركية والسكونية ، والاحتمالية والحتمية ، والاختيار الارادي والتقرير الآلي . انها التجربة التي قلبت فجأة في ساحة المعركة ، المتقدمين متخلفين والمتخلفين متقدمين ، وقلبت في ساحة العلاقات الدولية ، بالسلاح البترولي ، تفوق المتقدمين تهافتاً ، وتهافت المتخلفين تفوقاً . وبلغ تقييم هذا التفوق حداً حمل المعلقين الغربيين على تشبيه المفعول السياسي للطاقة البترولية العربية بما كان عليه مفعول البحرية البريطانية البترولية بالامس. وربما هو عليه مفعول الطاقة النووية اليوم(١) . واما المقيمون لمفعول الطاقة البترولية الانمائي . فقد ذهبوا لحد التحدث عن العالم الرابع . عالم الغنى البترولي المتفوق على العوالم الاول والثاني والثالث (٢) .

واذا أعدنا تقييم ابعاد أزمة التخلف السياسي والحضاري العربي بعد هذه التجربة .

(1) International Herald Tribune Lessons of the Embargo, March 15, 1974, P. 4

(2) Theo Sommer, And Now The Fourth world, Neusweek March 25, 1974, P. 17

لجاز لنا ان نصورها . بدون ان نبالغ في تبسيطها . بأزمة المفارقة او الهوة بين طاقة العرب البترولية التي بلغت منزلة طاقة المتقدمين . وتنظيمية العرب . التي ماتزال في مستوى تنظيمية المتخلفين . والتحدي الحضاري والانمائي والسياسي الاكبر للعرب . فيا بعد السادس من تشرين . هو تحدي رفع مستوى التنظيم الى مستوى الطاقة . وهذا الوضع العربي الفريد هو دليل آخر على ان « الهوة الانمائية » ليست بالضرورة هوة بين عالم وعالم . ولا بين اقليم واقليم . ولا بين أمة وأمة . ولا بين دولة ودولة . بل هي هوة محتملة او مستفحلة داخل العالم الواحد . والاقليم الواحد . والامة الواحدة . والدولة الواحدة . والنظام الواحد .

ان مفارقة التخلف التي تدام العرب الآن هي الهوة بين مستوى الطاقـة العربية ومستوى التنظيم العربي . والهوة الانمائية بين المتقدمين والمتخلفين كثيراً ماتوصف بانها هوة تنظيمية .

فكيف نرفع مستوى التنظيم العربي لمستوى الطاقة البترولية العربية ؟
وأي تنظيم نعني ؟
التنظيم السياسي والاداري ؟
التنظيم القانوني الدستوري ؟
التنظيم الاقتصادي والاجتماعي ؟
التنظيم الايديولوجي ؟
أو التنظيم الحضاري والانمائي الكلي ؟

ان نوع التنظيم يتحدد بتحديد وظيفته أو مهمته . فليس أي تنظيم غاية في حد ذاته بل هو ادارة لمهمة وآلة لخدمة الانسان واسعاده . ان التنظيم المنشــود هو التنظيم الذي يكافيء به طاقة العرب البترولية وطاقتهم التنظيمية . ان الطاقة البترولية هي الطاقة المتقدمة والمتفوقة في السنوات العشر القادمة . فالتنظيم أو المشروع التنظيمي المنشود هو المشروع القادر على أن يصير طاقة العرب العابرة طاقة انتاجية أو ابداعية عربية دائمة ، تظل تنمو ، بعد تهافت البترول أو نفاذه ، نمواً ذاتياً مطرداً . ان مثل هذا المشروع وهو مشروع اعجازي انمائي . فأي تنظيم يحقق المعجزة أو أن عهد المعجزات قد ولى وفات .

عرف العرب بأنهم أهل الاعجاز ولكن عليهم أن يصنعوا هم المعجزة هذه المرة .

انهم أغنياء بأحسن ماأعطى المتقدمون من موارد انسانية وطبيعية ومالية . ولكنهم فقراء بالمركب التنظيمي العلمي التكنولوجي لعقلنة عملية انماء او انتاج هذه الموارد . ولا بد أن تكون هذه العقلنة مشروعاً تنظيمياً عبقرياً عربياً . فلا احد يستطيع ان يصدرها او ان يصنعها للعرب . ويمكن ان يكون هذا المشروع مشروع تنظيم ديمقراطي شعبي، كالذي اقترحه باحثنا الدكتور الماضيدي ، جواباً على أزمة التخلف السياسي العربي .

ولكن الذي نخشاه هو أن تكون الفرصة التاريخية النادرة قد فاتت ، قبل ان يوضع المشروع وينفذ ويعمم على العرب ولذلك نقترح مشروعاً تنظيمياً أقرب متناولاً وأسرع تطبيقاً . ونعني به مشروع خطة عربية متكاملة لتحقيق ثورة علميـــة تكنولوجية عربية .

ووضع العرب خطة الحظر البترولي، ونفذوها بمفعول شبه بمفعول السلاح النووي، وكان للعلم العربي وللفكر العربي داخل الجامعات وخارجهـــا ، وداخل كليات الهندسة والسياسة والاقتصاد ، دورهمـــا الخلاق في وضع وتنفيذ الخطتين . وكتاب « المصالح الاقتصادية في خدمة القضايا العربية » شاهد حي على ماقام به المفكرون والخبراء العرب في هذا السبيل . وهم الآن امام تحدي التخطيط العلمي والتكنولوجي كما كانوا بالامس امام تحدي التخطيط الدفاعي والبترولي .

دخل الفكر العلمي الانساني طور البحث التطبيقي والتنظير التطبيقي . فالانماء يقتضي فكراً وتنظيراً ونمذجة يمكن أن تترجم ترجمة تطبيقية في مشاريع وخطط وقرارات وميزانيات . وهذا مايتحدانا به التخطيط الانمائي للسنوات العشر القادمة . ويواجه التحدي التفكير والتنظيم والتخطيط السياسي كمـــا يجابه أي وجه آخر من تفكيرنا أو تنظيمنا أو تخطيطنا .

ولذلك نفضل ان نستنير بمنهجية التنظير التطبيقي واستراتيجية الاهـــداف المنشودة ، لكي نحدد أهـــدافنا ووسائلنا العربية المشتركة في السنوات العشر المقبلة ، ونخطط لها تخطيطاً تكاملياً ونعطي الاولوية للتخطيط للتحول أو للتطور العـــلمي والتكنولوجي . وذلك لأن الطاقة العلمية والتكنولوجية هي محور الطاقة الانمائية والدفاعية معاً . وهي طاقة انسانية تنظيمية ابداعية قبل ان تكون طـــاقة صناعية أو آلية أو أدواتية . وكأننا ونحن نعطي الاولوية للعلم والتكنولوجيا انما نعطي الاولوية للانسان القادر على اقتباسها اقتباساً ابداعياً فعلى صناعتها صناعة ابداعية .

وليس مفعول الطاقة الابداعية العلمية التكنولوجية مفعولاً اقتصادياً فحسب ، ولكنه مفعول انتشاري يمتد الى كل فعاليات الانسان وقطاعاته ، ويتراوح ما بين التكنولوجيا السياسية والتكنولوجيا الجيولوجية والتكنولوجيا الفضائية .

والتخطيط العربي للتحول العلمي والتكنولوجي هو تخطيط تكاملي بالضرورة على الصعيد القطاعي وعلى الصعيد الاقليمي . فهو اذاً تخطيط سياسي واجتماعي بمقدار ما هو تخطيط فني أو صناعي أو اقتصادي . ان السياق الحقيقي لازمة التخلف السياسي العربي ولكل أزمة التخلف العربي هو السياق الحركي للتحول من طور حضاري لطور آخر ، أي من طور ما قبل صناعي الى طور علمي تكنولوجي ، يوصف ايضاً بأنه طور ما بعد صناعي .

ان كل سياسة عربية ، اما ان تكون سياسة « عبور » ما بين الطورين ، واما ان لا تكون سياسة .

وكل تنظيم عربي ، اما ان يكون تنظيماً لعملية « العبور » بأسرع ما يمكن وأقوم ما يمكن واما ان لا يكون تنظيماً .

وليس لنا الا هذا الفكر المستقبلي الابداعي هادياً لخطة تحررنا من تخلفنا السياسي ومن كل وجه آخر من وجوه تخلفنا الحضاري . اننا بين اختبارين ، الارتفاع بتخلفنا لمستوى تفوقنا البترولي أو الانحدار بتفوقنا البترولي لمستوى تخلفنا . ونحن قادرون على الاختيار الاول ، فلماذا نأخذ بالثاني ؟

وتحقيق هذا الاختيار يتوقف على مبادرة مؤسسة من مؤسسات الجامعة العربية ، أو منظمة الدول العربية المصدرة للنفط ، على مبادرة جامعة عربية أو معهد عربي للانماء أو هيئة علمية أو فكرية عربية ، مبادرة تؤدي الى تعبئة أحسن الأدمغة العربية داخل الوطن العربي وخارجه لوضع خطة متكاملة لابلاغ العرب المستوى العلمي والتكنولوجي للدول المتقدمة في السنوات العشر القادمة . ثم تعرض هذه الخطة على مؤتمر لوزراء التخطيط والمالية العرب لاقرارها واعتماد الميزانية اللازمة لتنفيذها ثم ترفع الخطة والميزانية لمؤتمر ذروة لرؤساء الدول العربية لاقرارها وتأليف هيئة عربية للاشراف على تنفيذها من قبل الدول والهيئات العربية المعنية .

وآمل أن يعلن هذا الاقتراح في قرار أو توصية تصدر عن المؤتمر .

المراجع

البيلاوي ، حازم — المجتمع التكنولوجي الحديث ، المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧٢

صعب ، حسن — الانسان العربي وتحدي الثورة العلمية التكنولوجية ، دار العلوم للملايين ، بيروت ١٩٧٣ .

معلوف ، الياس — البحث العلمي والانماء ، دار النهار للنشر ، بيروت ، ١٩٧٠ .

Ellul, Jacques : The Technological Society, Knopf, New York 1964

Frekis, Victor C : Technological Man, The Myth and the Reality, George Braziller, New York, 1969

Garric, Daniel : L'homme elec - tribal ou la civilisation de l'ordinateur, Grasset, Paris, 1972

Jones, Graham : The Role of Seience anb Technology in Developing Countries, Oxford University Press, London, 1971

Kahn, Herman : end Wiener, Anthony J : The year 2000, A Framework for Speculation on the Next Thirty Three years, Macmillan, New York, 1967

Meier, Richard L : Science and Economic Development, New Patterns of living : The Massachusetts Technology, 1966

Nader, Claire Zahlan, A.B. editors: Science and Technology in Developing Countries, University Press. Cambridge, 1969

Nations Unies	Plan d'Action Mondiale pour l'application de la Science et de la Technique au Developpement, New York, 1971
O. E. C. D.	Technological Forcasting in Perspective, Paris, 1967
O. E. C. D.	The Conditiens for Succes in Technological Innovation, Paris, 1971
UNESCO	Le Developpement par la Science, Paris, 1969
UNESBOB	Blements for a Regional Plan for the Application of Science and Technology to Development in Selected Countries of the Middle East, Beirut, 1972

الدكتور بهاء أبو لبن

القيم والعادات والتقاليد العربية

كثيراً ما تستلزم التنمية تشعباً وتعقيداً مستمرين في النظم الاجتماعية التي يتكون منها المجتمع ، وكثيراً ما تستلزم تغيرات في التزامات الشعب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والسيكولوجية . وكنتيجة للاتصال المباشر وغير المباشر بالثقافات الغربية، نجد أن التحضر يسير قدماً ، منذ أكثر من قرن في أجزاء كثيرة من العالم العربي . في الحقيقة عديد من المصلحين العرب في القرنين التاسع عشر والعشرين – مستلهمين الانجازات للحضارة الغربية – دافعوا عن الاصلاح والترقي في مجالات كثيرة للحياة الاجتماعية . ولكن التغير الاجتماعي لم يسرع في خطاه إلا في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية .

ففي السنوات التالية للحرب العالمية الثانية ، وجهت الدول العربية الحديثة الاستقلال جزءاً كبيراً من جهودها القومية نحو التنمية الاقتصادية الاجتماعية . وقد كانت ثمرة هذه الجهود هذا التطور والتوسع في النظم والانماط التعليمية والتركيز في عمليات التمدن والتصنيع . ولقد نمت كثير من المدن العربية المعاصرة الى حد أبعد من أن يصدقه جيل سابق . فهذه المدن العربية الواسعة يندر أن تجد اختلافاً بينها وبين نظيراتها من المدن الاوروبية والامريكية ، من حيث عماراتها الشاهقة ، وشبكات اتصالاتها المعقدة ، ونظمها المالية القوية وأنشطتها التجارية المتقنة الانيقة . ويضاف الى ذلك أن الصناعة والزراعة قد حدثت فيها ثورة كنتيجة للتألية المتزايدة والتطبيق التقني المتزايد . ومن ثم نجد أن التغيرات في الجوانب المادية للثقافة العربية خلال الثلاثين عاماً السابقة لم تكن أقل من « ثورة » .

وجدير بالذكر أن التغيرات التي حدثت في أنحاء كثيرة من العالم العربي قد اشتملت أيضاً على مظاهر ثقافية غير مادية . وربما كان اكثر هذه الجوانب ثورية هو التغير في بناء الملكية في عديد من الدول العربية وكذلك النمو الراسخ للقطاع العام في المجال الاقتصادي . ولقد شهدت اكثر المدن العربية أيضاً ، درجة عالية من التعبئة السياسية كنتيجة لدور سياسي نشط بالنسبة لعمال المدن وكنتيجة لاتساع دائرة الطبقة المتوسطة . ولقد كشفت دراسات كثيرة أن تغيرات أساسية في العلاقات الاجتماعية الاسرية والاقتصادية قد حدثت في البلاد العربية الاشتراكية وغير الاشتراكية . ومن الأمثلة الواضحة للتغير الاجتماعي والتنمية الاجتماعية في البلاد العربية وخاصة في المناطق المدينية : الانحلال النسبي للاسرة الموسعة ، والاتجاهات المتغيرة بالنسبة لدور المرأة ، والسير على الطريقة العقلية العلمية في الأنشطة الاقتصادية ، والضعف العام للتوجيه التقليدي وهذه ليست إلا تذكرة جزئية بأن التحضير في العالم العربي قد واكبته تغييرات بارزة في المجالات الثقافية المادية وغير المادية .

ان مطامح الشعب العربي وتطلعاته ، وقد أوقدتها انطباعاته عن الغرب لازالت في حاجة الى التنفيذ . ولا يزال العالم العربي ، بوجه عام ، تقليدياً ولا يزال زراعياً ، اذا استخدمنا متوسط الدخل الفردي بالنسبة لحجم الانتاج القومي (GNP) كمقياس فان أحدث البيانات تنطق بأن متوسط الدخل الفردي في الاقطار غير المنتجة للبترول هو حوالي ٣٠٠ دولار سنوياً . بل ان بعض الاقطار المنتجة للبترول (كالعراق مثلاً)

ليست أفضل كثيراً ، في المتوسط ، من الاقطار غير المنتجة للبترول . فاذا قارنا ، في هذا الصدد ، بالسويد التي قدر متوسط دخل الفرد فيها بالنسبة للانتاج القومي عام ١٩٧٢ قدر بـ ٤٠٠٤٠ دولار لوجدنا أن العالم العربي لايزال متخلفاً كثيراً من الناحية الاقتصادية وأن متوسط دخل الفرد العربي لم يرتفع الى درجة ذات قيمة .

على أنه من المسلم به أن احصائيات متوسط الدخل الفردي بالنسبة لحجم الانتاج القومي ليست أفضل مقياس للترقي النسبي للدولة العصرية . فمثل هذه الاحصائيات تتجاهل الثروة النسبية للامم متمثلة في « مواردها البشرية بما تملك هذه المواردالبشرية من معرفة ومهارات وقدرات (هاربيسون – Harbison , 1964) ولكن حتى اذا وضعت اسس الموارد البشرية موضع الفحص ، كأن نفحص نسب قوائم الانتساب في المدارس ، أو نسبة العلماء والمهندسين في كل ١٠٠,٠٠٠ فانه لامفر من الوصول الى النتيجة بأن العالم العربي يعاني من التخلف في موارده البشرية .

ولا تختلف الاحوال الاجتماعية لعالم العربي ، ولا التجارب السياسية لدول عربية متعددة في الربع الاخير من القرن العشرين ، لاتختلف هذه الاحوال ولا تلك التجارب كثيراً عن أحوال وتجارب دول نامية اخرى . فلقد لاحظ جنار مردال Gunnar Myrdal (١٩٧٢ : ٤) في دراسته الممتازة للتحضير في دول جنوب شرقي آسيا ، أن « الاحوال الاقتصاديةوالاجتماعية المعاصرة لدول جنوب شرقي آسيا، لاتختلف كثيراً عن احوالهاالتي كانت تسود قبل انحلال قوة النظام الاستعماري . التغيير البارز الوحيد يتمثل في اسراع نسبة الزيادة السكانية . وبوجه عام أن جماهير الشعوب في جنوب شرقي آسيالاتزال على فقرها التي كانت عليه في فترات ماقبل الحرب ، كما أن حياتها التعسة لازالت كما هي منذ تلك الفترات ، حتى الآن » .

ولكي يفهم العلماء الاجتماعيون الأحوال الاجتماعية التعسة للدول النامية فانهم لم يعودوا الآن يكتفون بوصف الاحوال الاجتماعية بل اصبح الذي يرتضونه : ذلك الفهم النظري التحليلي لديناميات التحضير والعلاقة المتبادلة بين التحضير والبناء الاجتماعي . ورغم ان الاستعمار، مراراً وتكراراً ، وبنوع من التبرير، قد اعتبر سبباً رئيسياًلاقهار الانسان وظلم البشر فقد أصبح الآنواضحاً، بناء على تجارب الدول الحديثة الاستقلال، أن تحطيم الاستعمار ليس شرطاً كافياً للتنمية ذلك أن التنمية الاقتصادية الاجتماعيةعملية

معقدة يحتاج انجاحها الى تحويلات وتغييرات أساسية في التركيب الاجتماعي . ومما هو جدير بالأهمية ، أن التغييرات الجوهرية في القيم والاتجاهات والنظم في الدول النامية تبدو لازمة وضرورية للتنمية والتجديد في هذه الدول .

وفي هذا البحث سنحاول التعرف على النظم والمعايير الاجتماعية والنماذج التي تؤثر في التحضير . وسيكون التركيز الاساسي منصباً على فهم تحليلي للأحوال التي تيسر عملية التنمية والاحوال التي تعسرها أكثر من أن يكون منصباً على وصف تفصيلي للثقافة والانظم العربية . ولكي نفهم المشكلات الدينامية للتحضير سنستعين بمقارنة ظواهر معينة للثقافة والنظم العربية بظواهر أخرى تخصص ثقافات عالمية أخرى وخاصة ثقافات المجتمعات الصناعية هذه المقارنة ستعين على معرفة الفروق بين المجتمعات المختلفة التي قد تعين بدورها على توضيح الفروق في درجات الترقية النسبية للامم .

هذا ، وينبغي أن نبدأ بتوكيد ان العوامل الجغرافية والطقس والموارد الطبيعية والعوامل الفيزيقية الأخرى ، كل ذلك مناسب للتنمية والتحضير ، ولكن هذه العوامل — كما لاحظ هيلبرونر Heilbroner (١٩٦٣) حديثاً — لا تقوم الا بدور مساعد في التنمية الاقتصادية الاجتماعية . من الواضح ان العوامل الفيزيقية قد تيسر التنمية الاقتصادية في بعض الاقطار وتعسرها في أقطار أخرى ولكن ينبغي أن نتذكر ان في العالم بعض البلاد الفقيرة ذات الموارد الطبيعية الوفيرة ، وعلى العكس نجد بعض بلاد أخرى واسعة الثراء لكنها فقيرة في مواردها الطبيعية. هذه الظواهر المتضادة المتخالفة قد أرغمت العلماء الاجتماعيين خلال السنوات الاخيرة على أن يتحققوا من الدور الحاسم الفعال التي تؤديه العوامل الاجتماعية والثقافية في التطور الحضاري .

وتوجد في الوقت الحاضر . مدرستان فكريتان بالنسبة للشروط السابقة للتطور الحضاري :

— احداهما ترى تجدد الانسان واتباعه طريقة العصر الحديث ، ووجود اتجاهات عصرية معينة وتوجيهات — ترى ذلك أول الشروط السابقة للتحضر والتنمية وأولاهما بالذكر .

— وأخرى تؤكد تجديد البناء الاجتماعي واتاحة الفرص والحوافز كشرط اول ، يسبق التحضر والتنمية . (وينر Weiner ، ١٩٦٦ : ١ — ١٤) .

كلتا المدرستين. تثير التساؤل الهام الخاص بماذا يأتي أولاً : تجديد الانسان او تجديد النظم ؟ هذان احتمالان سنناقشها كليهما ، وفي الجزء الاخير من هذا البحث سنضع بعض الملاحظات النقدية فيما يتعلق بتجديد النظم العربية والتطور الحضاري .

« نقلة » Transformation « الانسان التقليدي » :

بالنسبة للمدرسة الفكرية الاولى؛ أثير النقاش حول أن التصنيع يستلزم فيما يستلزمه من أشياء أخرى : — تنمية التخطيط المركزي وتشعيب التركيبات البيروقراطية واجراؤها على الطريقة العقلية العلمية وتنمية الوسائل الواسعة للنقل والمواصلات والتمدين والاستفادة المتزايدة من العلم والتقنية من أجل رفع مستوى الانتاجية . ان بروز هذه الخصائص يستلزم اتجاهات وتوجيهات عصرية معينة ، أو يستلزم سمات شخصية من نفس الطراز الذي نجده غالباً في البلدان الصناعية . كما أن هذه الخصائص البارزة لنظام صناعي من شأنها ، في مقابل ذلك أن تقوى سمات الشخصية وأنماط الحياة التي ولدت هذا التصنيع أولاً . ومن ثم يعتقد بعض العلماء الاجتماعيين أن التصنيع سوف يضيق ، لا محالة ، الهوة الثقافية بين الدول الصناعية (المتقدمة صناعياً) والدول السائرة في طريق التصنيع (النامية صناعياً) .

انه لا يوجد حتى الآن ، قائمة متفق عليها لطابع الشخصية التي تعرف عصرية الفرد وتحدد مدى انطباعه بطابع العصر الحديث: فقد اقترح ألكس انكيليس Alex Inkeles (١٩٦٦) — أحد الرواد في هذا المجال الدراسي — اقترح قائمة بتسع خصائص سلوكية ، واقترح جورنار مردال Gunnar Myrdal (١٩٧٢) قائمة بثلاث عشرة خصيصية سلوكية تتداخل الى حد ما مع قائمة انكيليس ، وقد قدم مردال هذه القائمة على أساس من دراسته المستفيضة عن الدول الآسيوية الجنوبية ، وأفرد كومار Kumar (١٩٧٣) في استعراض حديث لما كتب عن عصرية الفرد — أفرد اثني عشر خصيصية سلوكية ، هي من وجهة نظره اكثر الخصائص قبولاً ، على وجه العموم . ونظراً للاهتمام المستمر الذي تلاقيه قائمة انكيليس من الاساتذة والباحثين في هذا الميدان ، فان هذه الخصائص تستأهل هنا أن نشير اليها وأن نعلق عليها :

١ — الانفتاح نحو التجديد والتغيير .

٢ — ميل ديمقراطي وقدرة على تقدير مشاعر الغير Empathy

٣ – اتجاه الى الحاضر والمستقبل اكثر من الماضي

٤ – اتجاه الى التخطيط .

٥ – الاعتقاد في قدرة الانسان على السيطرة على بيئته

٦ – الثقة في الغير .

٧ – احترام كرامة الآخرين .

٨ – الثقة في العلم والتقنية (التكنولوجيا) .

٩ – ميل نحو الانجاز والعمل الفذ Achievement orientation

ويرى انكيليس Inkeles أن « الشخص التقليدي » من شأنه أن يحظى بنصيب ضئيل من هذه الخصيصات السلوكية . أما الشخص العصري فمن شأنه ان يصيب منها الكثير . ورغم انه من المسلم به ان بعض من في العالم العربي ، وكذلك بعض أبناء البلاد النامية الاخرى ، لهم نصيب وافر من هذه الخصيصات لكن الاغلبية الساحقة من ابناء العالم العربي ليس لهم ، في أكثر هذه الخصيصات ، الا نصيب ضئيل . وذلك يعزى الى التوجيه التقليدي .

هذه المدرسة الفكرية التي تناقش افكارها في هذا الصدد ذات انصار كثيرين ولا غرابة . فانه مما لايقبل التساؤل ان افتراض تأثير قيم الشخص واتجاهاته على سلوكه ، افتراض تدعمه التجربة والاختبار الى حد كبير . بل ان مجالات علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي تستند في الحقيقة الى هذا الفرض ، وتعتبره مقدمتها المنطقية . ومن ثم نلاحظ ان الافتراض الذي يقرر ان تغير السلوك يحتمل ان يكون تابعا للتغير في الاتجاهات والقيم هو افتراض ليس موافقاً للافتراض العام السابق فحسب ، بل ان التجارب والاختبارات تدعمه ، ايضا ، الى حد جدير بالاعتبار .

ولقد أكد كثير من المفكرين والعلماء العرب الحاجة في العالم العربي الى اغذاء كثير من الخصائص والاتجاهات السلوكية السابقة وتعضيدها ، ومن ثم يشير ميثاق ١٩٦٢ المصري مرات عديدة الى ضرورة تجديد اتجاهات الشعب المصري وقيمه – وفي تحليلي للميثاق (أبو لبن ، ١٩٦٧) بيان لستة أبعاد عريضة للتعريف بالهوية المصرية البارزة وتحديد ذاتيتها البازغة ، وهي : (١) الثورية ، (٢) التجديد ، (٣) التوجيه نحو المستقبل ، (٤) الثقة الذاتية ، (٥) مذهب المساواة ، (٦) الانعزالية .

هذه النظرية السابقة عن عصرية الفرد تبدو مقبولة في ظاهرها ، كما ان الخصائص المفترضة تبدو وكأنها جديرة بتكوين « شخص قدوة » في هذا الصدد ولكن هذه النظرية بوضعها الحالي تضعفها أوجه النقص والقصور الآتية :

١) عدد الخصائص الذي يحدد عصرية الفرد يتغير تغيراً تحكمياً من باحث الى آخر فليست هناك قائمة من قوائم خصائص « الشخص العصري » مؤسسة على نظرية رسمية أو معترف بها . ومن الواضح ان كل باحث قد افترض القائمة التي تجتذبه عقلياً . وبالنسبة لكثير من الباحثين الغربيين نجدهم يعرفون عصرية الفرد على أساس من الخصائص التخصيصية « الشخص الغربي » . ثم ان معادلة التغريب والسير على طريقة الحياة الغربية بالتجديد والعصرية لا يعين الدول النامية ولا يرشدها الا قليلا . وفي عبارة موجزة ، هذا التصور لعصرية الفرد تصور غامض كما أنه مقيد بالثقافة الغربية .

٢) لا يوجد ، حتى الآن ، أي اتفاق بين العلماء الاجتماعيين ولا بين القادة السياسيين على المعنى الدقيق وطريقة القياس بالنسبة لكل قائمة من قوائم الخصائص السلوكية المشار اليها سابقاً . وهذا – من وجهة النظر العلمية الاجتماعية التطبيقية – يعني ان الهدف من تلقين السكان في الدول النامية وتدريبهم على خصائص مرغوب فيها على وجه التخمين . ذلك هدف تعوقه الناحية العلمية وتعرقله الوسائل التنفيذية .

٣) اذا نظرنا الى ماكتب في هذا الصدد ، لا نجد ارشاداً بالنسبة للأمور الآتية :

أ) الحد الادنى لنسبة عدد السكان التي يجب أن تظهر خصائص التحضر .

ب) الحد الادنى لعدد الخصائص التي يجب أن تلقن للسكان .

جـ) اختلاف الاهمية النسبية لهذه الخصائص ، اذا كان هناك أي اختلاف .

د) ذلك الجزء السكاني الذي يعتبر تحضره لازم ، أو الاجزاء السكانية التي يعتبر تحضرها كذلك .

٤) تتغاير الثقافات في الدول النامية تغايراً عديداً وعلى كل قطر من هذه الاقطار ان يوفق بين تراثه وبين مستلزمات التحضر على اختلاف أنواعها – وما دام التحضر لا يستلزم طرح كل العادات والتقاليد القذة للمجتمع جانباً . فقد يكون مضللاً ذلك الفرض الذي يدعي أن قائمة محدودة من التوجيهات السيكولوجية تحقق رغبات

وتقضي حاجات هذه الشعوب المتغايرة في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية . أو أن هذه الخصائص تتفاعل بطريقة متماثلة مع الثقافات المتنوعة للدول النامية . ان التحضر لا يعتمد على مخطط واحد . لانه قد يستلزم أشكالاً مختلفة من التغير المواثم . ولأن التحضر قد يمكن ان يتحقق عن طريق توفيقات متباينة من الخصائص .

ان المشكلة،أو بالاحرى التحدي الذي يواجه العالم العربي في هذا الصدد يتمثل في تجنب طرح عناصر ثقافية قد تبدو منذ النظرة الاولى معوقة للتحضر لكنها في الحقيقة قد تيسر الوصول الى حضارة عربية عصرية فذة .

ومهما كان شأن الشروط اللازمة الكافية لتحضر الفرد فان مهمة التحضر بالنسبة لقيم الشعوب واتجاهاتها ليست بالأمر اليسير. وحيث لا تتفق الآراء حول «الميكانزمات» Mechanisms العديدة التي تستخدم في ايجاد تحضر الفرد نجد من الجهة الاخرى آراء العلماء الاجتماعيين ورجال السياسة وكأنها تتقارب وتتجه الى نقطة واحدة بالنسبة للعناصر الآتية التي تعتبر أكثر العناصر أهمية :

١ ــ التعليم الرسمي :

من المتفق عليه بوجه عام أن هذه الوسيلة لها القدرة على تيسير النمو بالنسبة المهارات والاتجاهات اللازمة للتغيير التقني (التكنولوجي) والمشاركة في مجتمع صناعي .

٢ ــ التعرض لوسائل الاعلام Mass media Exposure

هذه الوسائل تسهم بنصيب وافر في تحقيق التحضر وذلك مبني على مدى التوافق مع الجهد القومي . فهذه الوسائل الاعلامية يمكن ان تيسر انتشار المعرفة وتنميةالقواعد والقوانين الجديدة التي تتوافق مع التحضر .

٣ ــ المشاركة في المصنع Factory Participation

كثيراً ماثار الجدل بأن المشاركة في المصنع يمكن ان يعين عمال المدن على اكتساب المعايير والقيم المناسبة لتوظيف المشروعات الحديثة . والفرض المدعم لهذا

الامكان ان اشتراك العامل في عملية صناعة القرار يسرع في اكتساب الاتجاهات والقيم التحضرية الحديثة .

٤ — الايديولوجية :

ان اداء الايديولوجية ، وخاصة اذا كانت ايديولوجية قومية وطنية ، ذلك مما يقدر على تكوين مظلة شاملة لحفز الناس ودفعهم نفسياً الى الاستجابة الايجابية لمستلزمات التغير والتنمية .

وبينما يسود الاعتقاد بأن الميكانزمات السابقة تمد بالقوة اللازمة للتحضر ينبغي ان نؤكد بأن قوتها لاتتحقق إلا بشروط معينة . وقد يكون أهم هذه الشروط هو ضرورة توفر البيئة المرغوبة في العمل والتي تؤيد الاتجاهات التحضرية وتقدم الامدادات المتبادلة بين النظم المختلفة .

والآن نتجه الى النظر في المدرسة الفكرية التي تؤكد تغير النظم المركبة للمجتمع كشرط أول سابق للتحضر .

« نقلة » Transformation البناء الاجتماعي :

ان موضوع البحث الرئيسي لهـذه المدرسة الفكرية هو أن التغيير في القيم والاتجاهات الاجتماعية يتبع تغير السلوك . ومن ثم اذا أردنا ان نغير السلوك الى ناحية مرغوب فيها فانه يلزم تهيئة الظروف البنائية الجديدة والبواعث الحافزة التي تيسر بروز نمـاذج جديدة للسلوك وظهور اتجـاهات من ذلك النوع الذي يسود المجتمعات الصناعية .

وما البناء الاجتماعي الا نسيج معقد من العلاقات المتبادلة التي تتضمن أدواراً ومستويات مختلفة للأفراد لابد من وجودها . كما يتضمن التعريف بأنماط السلوك المقبولة قانونياً وشرعياً وتقليدياً . ومجتمع معقد كالمجتمع العربي ينقسم تنظيمياً الى مستويات وطبقات تتميز باختلافها في المراكز والمهن . والتعليم والدخل وطريقة الحياة والمسكن في المدينة أو القرية . وتتميز أيضاً أحياناً باختلافها في التقاليد الثقافية .

وبينما نجد في العالم العربي انشقاقات وصوراً منعدم الاستقرار الناشيء من عضوية الاسرة أو الوضع الاجتماعي الطبقي او الانتماء الديني أو غيره من التنظيمات ، نجد أيضاً

الاستقرار المتمثل في في العلاقات الشخصية المتبادلة ، والالتحام التركيبي . هذه الظواهر الاستقرارية تتحقق ، في العالم العربي ، عن طريق التكافل . كما تتحقق عن طريق الضوابط الرسمية وغير الرسمية .

وقد يكون التعميم بالنسبة لسلوك الشعب العربي مضللاً بسبب التنوع في السلوك من منطقة الى أخرى ، ومن طبقة اجتماعية الى طبقة غيرها ، ومن جماعة دينية الى أخرى . ورغم هذا قد يمكن القول ، على وجه من الدقة ، ان النمط السائد للسلوك في كثير من انحاء العالم العربي يعكس فراغاً واسعاً بين « ماهو كائن » « وما يمكن أن يكون » ، وبين النتاج الفعلي والنتاج الكامن للشعب هذا ويناقش التوجيه البنائي بأن التغير الملائم بالنسبة لنظم مختارة من البناء الاجتماعي سيضيق من نطاق الفراغ بين ماهو كائن وما يمكن ان يكون .

وسنشير على سبيل المناقشة الى عدد قليل من صور البناء الاجتماعي فقد يتضح بها موقف هذه المدرسة الفكرية .

لقد تجادل علماء الاقتصاد والاجتماع لسنوات عديدة في أن التنمية الاقتصادية والاجتماعية يمكن ان تزداد سرعة تقدمها ، اذا أزيلت المعوقات القانونية الرسمية من طريق الانشطة الانتاجية فيعتقد . أن سلوك الفلاحين والزراعين سيتغير ، وان الانتاجية الزراعية ستزيد اذا اصلحت ، مثلاً ، طريقة الاقطاع الزراعي ونظام ملكية الارض ، وأعم من هذا قد تقوى بواعث الطبقة العاملة وتتحسن انتاجيتها اذا تغيرت علاقات الملكية بالطريقة التي تزكي روح العامل الالتزامية بالنسبة للمشروع ومؤسسة العمل وتشعره بقدر من الأمل بالنسبة لتقدمه الشخصي . وبالمثل لقد التفتت الانظار بالنسبة للحاجة الى اصلاح نظام الضرائب ، وضبط انغام الطريقة البيروقراطية على الابتكار وحاجات الاستثمار .

وإذا ضربنا مثلاً لتأييد موقف هذه المدرسة الفكرية ، فقد نرى شخصاً حسن الانتاج في احدى البيئات ، لأنها تهيء الفرص وتؤدي الحوافز ، ونرى نفس الشخص مسترخياً ، كسولاً في بيئة اخرى ، لأنها تفتقر مازودته به البيئة الاولى وفي مثل هذا المقام يضرب المثل بالمقاولة عند الهنود والصينيين فيما وراء البحار .

وليس من العسير ، على الباحث ، أن يشخص كثيراً من المعوقات التي تقف في

طريقة التنمية في كثير من مجالات النشاط البشري : مثل الاسرة والاقتصاد، والسياسة والتعليم والدين ، وان كان العلماء الاجتماعيون الراديكاليون يعتقدون ان هذه المعوقات ثانوية في أهميتها بالنسبة لنظام الطبقة الاجتماعية وهو نظام يبدي تأثيراً شمولياً على السلوك البشري في كل مجالات نشاط البشر على وجه التقدير .

واذا صرفنا النظر عن بعض التباينات والتغايرات الاقليمية المحلية ، نجد ان نظام الطبقة الاجتماعية في العالم العربي يتكون من ثلاث طبقات :

١ ـ طبقة عليا صغيرة نسبياً لكنها صاحبة ميزة مفضلة .

٢ ـ طبقة وسطى آخذة في الاتساع ، لايزيد حجمها عن الطبقة العليا إلا قليلا ، ميزاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية محدودة بالنسبة لميزات الطبقة العليا .

٣ ـ طبقة دنيا كبيرة جداً مجحفة بدرجة واضحة وتتكون من الفلاحين والعمال غير الفنيين وأشباه الفنيين في المدن ، والعمال المدنيين .

هذه الطبقة الدنيا مقيدة في دوافعها ومطامحها تقييداً فعلياً . ومن المحتمل أن يكون هذا التقييد راجعاً الى الاسباب الآتية :

١ ـ الاعتماد الاقتصادي المطلق على الطبقة العليا ، والى حد ما على الطبقة الوسطى وقد تحولت هذه التبعية الاقتصادية بمرور الزمن الى تبعية اجتماعية وسياسية أنتجت غلبة وتحكما بالنسبة لتغلغل السلطة التقليدية داخل الجماعة .

٢ ـ الاعتقاد في فرص ضيقة جداً حيال الحشد الاجتماعي الصاعد ، والسبب الرئيسي لذلك هو الاعتماد بوجه عام على الحسب والجاه في شغل الوظائف والترقي فيها .

٣ ـ اتساع الهوة بين الطبقة العامة والطبقة العليا حيث يزداد الغني غنى والفقير فقراً .

٤ ـ غيبة الضوابط الاجتماعية الفعالة لحماية مصالح الطبقة الدنيا والحد من سيطرة العلية الاقتصادية .

مثل هذه الظروف تحد من الانشطة الاقتصادية للفلاحين وعمال المدن . ومن الآمال الواقعية المرتقبة للشعب في التخلص من آثار الاجداب الأثيم .

ولقد دعت الحكومات العربية التقدمية ، كما دعا رجال الفكر العرب الى تحويل

اساسي في البناء الطبقي كاستهلاك لازم للتصنيع والتحضير . ومن الناحية التجريبية في الدول الاشتراكية العربية مثل مصر وسوريا والعراق والجزائر ، تمثل هذا في التدخل المتزايد للحكومة في الاقتصاد ، وفي الحد من الحيازة الواسعة للاراضي، ومن ارستقراطية الارض ، وفي اعادة التوزيع ، وفي تأميم مؤسسات حرة واسعة . كما تمثل في التأكيد المتزايد على المساواة، وعلى تكافؤ الفرص في التعليم والعمل في مختلف المهن . وفي التوكيد المتزايد على الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية للمواطنين .

الضرورة تقضي على الحكومة ان تقوم بدور اساسي في ازالة المعوقات الرسمية القانونية ، والمعوقات الاجتماعية الموضوعة في طريق التحضر . ولكن الحكومة لاتستطيع ان تقوم بدور فعال في التنمية ولا في التخطيط للتنمية بدون جهاز بيروقراطي فعال كفء . ثم ان التوظيف المناسب السليم للجهاز البيروقراطي قد ازداد اهمية في الدولة الاشتراكية حيث القطاع الاقتصادي الرئيسي واقع تحت سيطرة الدولة ولكن الدول العربية ، باستثناء عدد قليل منها ، قد توارثت ، لسوء الحظ جهازاً بيروقراطياً معقداً ، ادنى من مستوى الكفاءة ، يسوده الفساد والرشوة في بعض الحالات . فهو بوجه عام جهاز يقف من مستلزمات التحضر موقفاً متحفظاً عسير الاستجابة . اما اتجاهات اكثر الموظفين المدنيين حيال الخدمة العامة ونحو العمل ونحو التنظيم واهدافه، فانها لم تكن كلها ايجابية . وفي مصر تشير التجربة الحديثة الى ان الجهاز البيروقراطي يمكن ان يصبح معوقاً للتطور اما في غيبة الاصلاح الحاسم واغفال السير على الطريقة العقلية RATIONALITY فان الجهاز البيروقراطي في مختلف البلاد العربية سيكون في اكثر المعوقات خطراً على التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

ولكي نصل الى « نقلة » Transformation بناء النظم الاجتماعية ، ذلك أمر لايقل صعوبة عن « نقلة » الانسان التقليدي . ولكن مهمة التغيير التركيبي تقدم على أنها أكثر صعوبة لأنها قد تستلزم حلولاً ثورية راديكالية وهذا النوع من الحلول قد يؤدي بدوره الى مقاومة عنيدة من جانب الصفوة التقليدية التي تتعرض لخسارة اكبر من جراء مثل هذا التغيير . بل ان التجربة قد دلت على وجود احتمال قوي بأن أولئك الذين يتأثرون بالتغيير تأثيراً شديداً ،قد ينظمون حركة مضادة، ويحاولون تحطيم جهود الحكومة في التغيير .

والسؤال الهام الذي ينبغي يكون الآن هو : الى أي مدى يمكن لمثل هذا التغير في

النظم الاجتماعية أن يثمر ثمراته المرجوة ؟ ان الدليل الذي يستشهد به من الدول النامية يقرر أنه حتى الثورة الاشتراكية ، بالرغم من فوائدها المتعددة ، لاتستطيع وحدها أن تثمر النتائج المنوطة بها خلال وقت قصير ، فان شروطاً عديدة أخرى يجب أن تتحقق لكي يثمر التغيير الرسمي ثمراته المرجوة من بين هذه الشروط : ادارة على مستوى الكفاءة ، ونسبة منخفضة للنمو السكاني وتوافق شعبي عام مع الجهود الحكومية ، وحسن إستخدام العلم والتقنية الحديثة واستثمار رأس المال ، وقيادة سياسية من طراز رفيع .

هذا ، ورغم ان الباحث قد يكون له بعض التحفظات بالنسبة لاحتمال أن يتمخض التغيير الرسمي عن نتائج خارقة — رغم ذلك ، سيظل صحيحاً أن التركيز على السلوك الفردي وحده ليس كافياً لتحقيق التحضر كما أن ازالة المعوقات التركيبية من طريق الانشطة الانتاجية هو ، أيضاً ، شرط ضروري للتحضر ، وان كان ذلك لايعني ان ازالة هذه المعوقات كاف وحده ، لتحقيق التحضر .

ملاحظات نقدية وخواتيم :

خلاصة البحث أن الوطن العربي قد خطا في الفترة القريبة الماضية ، ولا يزال يخطو ، خطوات سريعة نحو التطور والتقدم ونحو الأخذ بأساليب المدنية الحديثة في كثير من مرافق الحياة . غير أن رياح التحضر لم تكن متعادلة . فهناك تباين واضح بين الدول العربية في درجة التطور في كلا المستويين — المستوى الفردي ومستوى النظم الاجتماعية ، كما يبدو التباين واضحاً ، أيضاً في مختلف الجماعات والطوائف الدينية والطبقات الاجتماعية والاقتصادية . الا ان التطور الاجتماعي والاقتصادي الذي طرأ على العالم العربي ، على وجه عام ، لم يف بالغاية التي تنشدها القيادات السياسية والفكرية والتي يطمح اليها الشعب العربي : ألا وهي تحقيق حياة أفضل واسعد لكل فرد في الأمة العربية .

ويعترف كل عالم اجتماعي متزن بعدم وجود طريقة سحرية لانتاج التحضر وبالرغم من انه يمكن ان نستفيد من خبرة الاقطار الغربية الصناعية في هذا المجال ، فانه ليس من الضروري او المرغوب فيه ان يقتبس العالم العربي جميع أساليب المدنية الحديثة من الحضارة الغربية ، حتى لو كان هذا الاقتباس ممكناً . واذن فعلى كل قطر او اقليم في هذه اليابسة ان يوالي كفاحه من أجل التحضر بالنسبة الى مشاكله الخاصة ومدى طموح شعبه وموارده الطبيعية وتاريخه وتراثه الثقافي .

ومن الجدير بالذكر ، ان التطور الثقافي امر صعب المنال ، وغير مأمون العواقب. وثمة امر آخر جدير بالذكر وهو ان سبيل التحضر مليئة بالاختيارات الصعبة ، ومليئة ايضاً بالقيم والايديولوجيات والمطالب المتنافسة ـ الامر الذي يزيد في صعوبة الوصول الى الهدف المرغوب . وقد يؤدي ذلك ايضاً الى تعسير مساعي بعض الحكومات في الدول النامية ، المساعي المتعلقة بالتنمية الاجتماعية الاقتصادية ومن الذي يخسر في مثل هذه النتيجة سوى الشعب والوطن .

ان استخلاص تجارب العالم الغربي لطبع الشخصية العربية بطابع غربي صرف من أجل التحضر ، ذلك أمر يثير مشكلات عديدة . فبعد ان قطنت في شمال امريكا قرابة عقدين من الزمن وجدت ان السمات المميزة للشخصية المتحضرة الآنفة الذكر غير متوفرة بشكل متساو او منتظم في الشعب الامريكي . وعلى سبيل المثال ، كثيراً ما ابدى بعض الامريكيين والكنديين في شتى جوانب الحياة الاجتماعية تعصباً جلياً تجاه بعض من غايرهم ، كما يبدون قلة تعقل ، وتعصباً دينياً وافتقاراً في القدرة على التخطيط ، وضعف الثقة في الغير ، وكذلك النقص في مقدرتهم على مباشرة الاعمال Entreprenearship ، وهكذا دواليك .

وعلاوة على ذلك ، فان طبع الشخصية العربية بطابع القدوة يفهم ضمناً بأن سمات الشخصية الغربية المتحضرة مرغوب فيها وأن الشعب العربي أو غيره من الشعوب الشرقية يفتقد مثل هذه السمات الطيبة . هذا الاتجاه يغفل عن ادراك السمات الطيبة ، مثلاً ، في التاجر أو الرجل العربي المقدام الذي كثيراً ما نجده في الكويت وفي سوريا وفي لبنان وفي مصر وفي باقي الاقطار العربية . وفي سياق هذا الحديث يمكن القول ان استخدام البترول في الفترة القريبة الماضية كسلعة في الاستراتيجية العالمية للمصلحة العربية العامة انما يدل على نبوغ تجاري وسياسي في الطابع القومي للشخصية العربية . وان مثل هذا النبوغ يدل ضمناً على وجود عدد وافر من السمات الايجابية الاخرى في الشخصية العربية .

ولسوء الحظ كثيراً ما اغفل علماء التحضر الغربيون ، وحتى بعض المفكرين العرب المعاصرين ، عن جذب الانتباه الى الميزات الايجابية التي تتسم بها الشخصية العربية .

ومن ثم ، في ضوء هذا البحث ، لعلنا مستعدون لتقبل توجيه عدد أوفر من

الافراد والنظم لمستلزمات التحضر ، مهما كانت هذه المستلزمات ، ونبدأ معالجـة هذا الموضوع بتقرير حقيقة لايمكن انكارها وهي ضرورة القضاء على التعاليم والمعتقدات التقليدية البالية التي لاتتفق مع الواقع الراهن أو مع المصلحة القومية بوجه عام . ومن المتفق عليه عند العلماء أن يستبدل الافراد العادات والاتجاهات البالية الضارة بعادات واتجاهات جديدة أفضل .

ولكي يكون من الممكن احداث تنمية وتطور في العالم العربي ، لايكفي أن يتركز العمل حول الوعظ واستغلال الميول القومية في سبيل التحضر . إذ يتبين من دروس تاريخنا الحديث ان ضعف التنمية والتغير الضروري في النظم والقيم والاتجاهات العربية ، ذلك ناتج عن ثلاثة أمور هامة :

١ — وجود نقص في المشاركة والدعم الفعلي الشعبي في قضايا التحضر ،

٢ — وجود نقص في التوازن بتغيير الانظمـة المتعددة والأخذ بأساليب المدنية الحديثة .

٣ — وجود نقص في الارشاد والتوجيه التعرف بعناصر الحضارة العربية ، من قيم وعادات وتقاليد واتجاهات ، المرغوب في حفظها والابقاء عليها ، وبعناصر الحضارات الاجنبية المرغوب اقتباسها .

وسنتطرق الآن لبحث هذه الامور الثلاثة بحثاً وجيزاً :

١ ـ المشاركة والدعم الشعبي Grassroots participation

ان الدعوة الى المشاركة والدعم الشعبي في قضايا التحضر اسهـل قولاً منه عملاً . غير أن استنتاجات البحوث الحضارية المقارنة تؤكد بصورة جلية ان المشاركة والدعم الشعبي في الأخذ بأساليب المدنية الحديثة ، وكذلك ادراك افراد الشعب لحاجاتهم الممكن اشباعها عن طريق التحضر يزيد من احتمال النجاح في الوصول الى الغاية المنشودة . وهذا يعني ضرورة المركزية في تخطيط مراحـل وعناصر التطور الحضاري واللا مركزية على الصعيد الشعبي في التنفيذ ، ومن الجدير بالذكر ايضاً تعـدد الاساليب الممكن اتباعهـا للوصول الى المشاركة والدعم الشعبي . ومن بين هذه الاساليب القهر والالزام ، والنصح والتحذير ، والمشاركة والتفاعل بين أفراد الشعب وقـد تختلف فاعلية هـذه الاساليب

باختلاف المجتمعات ، أو باختلاف مرحلة التطور في المجتمع الواحـد . الا ان الاسلوب الذي يعتمد أساساً على الاشتراك التطوعي والتفاعل الشعبي ويفي بغاية التفسير الثابت ، يكون أفضل من غيره من الاساليب .

ويتطلب السعي وراء المشاركة والدعم الشعبي القيام بالارشاد السياسي والتوعية .

ولا ريب ان ذلك يتضمن محو الأمية وحث الفرد على الاشتراك والتعاون الاجتماعي لتقويم الذات واحترام الغير . ومن الضروري تركيز المساعي في هذه القضايا بالنسبة لصغار القوم وكبارهم ، وبالنسبة للرجال والنساء ، وبالنسبة لسكان المدن والقرى . ومن ثم ، فان السعي وراء المشاركة والدعم الشعبي في سبيل التحضر يكلف خزينة الدولة تكاليف باهظة ويستلزم وجود عدد كبير من الموظفين المدربين القادرين على انعاش ودعم التوجيه السياسي والثقافي المناسبين . ولا بد أن نبين ان الخطة التي أشرنا اليهـا ، والفروض التي قدمناها ، تستدعي وقتاً طويلاً للوصول الى الغاية المنشودة . وحيث ان هدف التحضر هو تحسين أساليب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وكذلك تمكين الفرد من تحقيق طاقاته الكامنة ، فلا بد من التسليم بضرورة صرف المال وإتاحة الوقت الكافي الى ماينبغي الوصول اليه .

٢ ـ التوازن في تغيير النظم :

يفرض التحضر شروطاً أولية من بينها التخطيط العقلي ، وجهاز بيروقراطي فعال كفء ، وتوازن وتواقت في تغيير النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية . ويفرض التحضر أيضاً ، انتظـام التغيير في كل من هـذه النظم حسب خطة حكيمة وأولويات معينـة . واذا لم تحصل هذه الشروط التي يستلزمها التطور الحضاري ، فقد تبرز مشاكل متعددة في المجتمع وتتوفر العلاقات الاجتماعية .

ان الدعوة الى التوازن في تغيير البنـاء الاجتماعي تستلزم تعريف الأولويات المتبادلة في النظم المتعددة ، التي من شأنها أن تؤثر على بعضهـا البعض ، ورسم خطة لتغيير النظم الاجتماعية حسب هذا التعريف . واذا ضربنا مثلا بالنسبة لنظام التعليم : فقد نرى انه ليس من الحكمة أن تنتج الجامعات فائضاً من الخريجين في الوقت الذي يذهب به هذا الفائض من الجامعيين الى تضخم صفوف العاطلين عن العمل . وبالمثل ، فانه ليس من الحكمة أن تنتج الجامعات فائضاً من المختصين في فروع قليلة الطلب ، بينما أن الفروع

التي يستلزمها التطور الحضاري تتصف بانتاج متخلف ، أو أن تنتج الجامعات عدداً وافراً من الخريجين الذين يفتقدون المهارات والاتجاهات المدنية الحديثة . ان التحدي الذي يواجه القيادات السياسية يتمثل في ضرورة الاختيار الصالح من بين القيم والايديولوجيات والمطاليب المتنافسة . وعلى سبيل المثال ، يمكن التساؤل : أيهما أولى، التركيز في فتح أبواب الدراسة الجامعية أم التركيز في تحسين هذه الدراسة ؟ ومن العبث أن نجيب عن مثل هذا السؤال نهائياً وحتمياً ،لأن الجواب الصحيح يتغاير حسب تغاير حاجات الأقطار المختلفة أو حسب تغاير حاجات القطر الواحد في أزمان مختلفة . الا انه من الممكن أن تقوم قرار أي قطر بالنسبة لسياسة الدراسة الجامعية لنجد عما اذا كان قرار هذا القطر سليما أو غير سليم .

وبينما يسود الاعتقاد بأن التعليم الرسمي يفتح طريق التطور الحضاري ،ينبغي أن نؤكد بأن التعليم الرسمي وحده لايكفي لفتح هذا الطريق . اذ ان الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وأهداف نظام التعليم ، تقرر عما اذا سيقوم التعليم بدور فعال في فتح طريق التطور الحضاري .

وترمي الملاحظات الوجيزة الآنفة الذكر الى تأكيد ترابط النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتربوية والعائلية ، وتأكيد ضرورة التوازن والتواقت بتغير بتغيير هذه النظم المتعددة والأخذ بأساليب المدنية الحديثة . ومثال نظام التعليم الذي ورد هو كمثال باقي النظم التي يتكون منها المجتمع اذ أنه من الضروري أن نعرف الاولويات في كل هذه النظم وأن نوجد التماثل في جميع مساعي التطور الحضاري .

٣ ـ الانتقاء في الحفظ على عناصر الثقافة العربية وفي الاقتباس :

من المتفق عليه ان اليابان تعطي مثالاً بارزاً للشعوب يدل على ان التصنيع والتطور الحضاري يحدثان دون أن تطرح تراثها الثقافي أو أن تطرح جزءاً كبيراً من القيم والعادات والتقاليد والاتجاهات المرغوب في حفظها والابقاء عليها ولما كان التطور الحضاري لايعتمد على مخطط واحد ، فانه من الممكن للعالم العربي ايضاً أن يصل الى حضارة عربية فذة مع تاريخه وتراثه الثقافي . وهذا يدعو علماء الاجتماع والمفكرين من العرب الى نقد الذات وتقويم عناصر الثقافة العربية لكي يتجنبوا طرح عناصر ثقافية قد تبدو ، منذ النظرة الاولى ، معوقة للتطور الحضاري لكنها في الحقيقة قد تيسره .

وهنا نؤكد انه من الضروري حفظ مثل هذه العناصر والابقاء عليها .

الحكمة تقضي على العالم العربي أن يتروى في اقتباس عناصر الثقافة التي تميز الاقطار الغربية الصناعية ، وأن يكون الاقتباس مبنياً على تأملات شاملة تنير الطريق وتبين مدى وكيفية تأثير هذه العناصر الجديدة علىالثقافة العربية فالتحدي الذي يواجه العالم العربي ، إذن ، هو تعريف عناصر الثقافة العربية المرغوب في حفظها والابقاء عليها ،وكذلك تعريف عناصر ثقافات الشعوب الاخرى المرغوب اقتباسها .

خلاصةهذا البحثأن التراث الثقافي العربي يبعث على الفخر . لذلك لايجدر بالشعب العربي أن يترك أمور التطور الحضاري تجري في مجاريها ، أو أن يفشل في ضبط عنان التنمية والتحضر ، أو أن يقصر في صياغة تراثه الثقافي ومستقبله .

SELECTED REFERENCES

Abu - Laban, Baha

1970 Social Change and Local Politics in Sidon, Lebanon, Journal of Developing Areas, Vol. 5, 27 — 42

Abu - Laban, Baha

1969 Factors in Modernization of Lebanese Youth. International Review of Sociology, Vol. VI, 40 — 54 .

Abu-Laban, Baha

1967 The National Character in the Egyptian Revolution. Journal of Developing Areas, Vol. I, 179 - 198 .

Abu-Laban, Baha and Sharon Abu-Laban

1971 Educational Development. In Abdeen Jabara and Janice Terry (Eds.) Wilmette, Illinois : The Medina University Press International.

Abu-Lughod, Ibrahim

1963 Arab Rediscovery of Europe. Princeton : Princeton University Press .

Armer, Michael and Allen Schnaiberg

1972 Measuring Individual Modernity : A Near Myth. American Sociological Review, Vol. 37, 301 — 316 .

Armer, Michael and Robert Youtz

1971 Formal Education and Individual Modernity in an African Society. American Journal of Sociology, Vol. 76, 604 — 626.

Barringer, Herbert R. , G. I. Blanksten and R. W. Mack(Eds.)

1965 Social Chang in Developing Areas. Cambridge, Mass : Scenkman Publishing Company.

Brown, L. Carl (Ed.)

1973 From Madina to Metropolis : Heritage and Change in the Near Eastern City. Princeton, N. J. : The Darwin Press .

Cantril, Hadley
1965 The Patterns of Human Concerns. New Jersey: Rutgers University press.

Coleman, James S. (Ed.)
1962 Education and Political Development. Princeton: Princeton University Press.

Coughenour, Milton C. and John B. Stephenson
1972 Measures ot Individual Modernity: Review and Commentary. International Journal of Comparative Sociology, Vol. 31, 81 — 96.

Fickett, Lewis P. (Ed.)
1966 Problems of the Developing Nations. New York: Thomas Y. Crowell Company.

Freire, Paulo
1972 Pedagogy of the Oppressed. New York: Herder and Herder.

Halpern, Manfred
1963 The Politics of Social Change in the Middle East and North African. princeton: Princeton University Press.

Hammond. Nancy (Ed.)
1973 Social Science and the New Societies. East Lansing: Michigan State University Press.

Harbison, Frederick
1964 Problems of Developing Aigher Education in the Newly Developing Countries. In Elizabeth N. Shiver (Ed.) Education and the Modernizing of Nations. Washington, D. C.: American Council on Education; 14 — 23.

Heilbroner, Robert L.
1963 The Great Ascent: The Struggle for Economic Development in Our Time New York: Harper and Row, Publishers.

Hirschman, Albert

1965 Obstacles to Development: A Classification and a Quasi - Vanishing Act. Economic Development end Cultural Change, July, 1965.

Horowitz, Irving Louis

1966 The Three Worlds of Development. New York : Hxford University Press.

Hoselitz, Bert F.

1960 Sociological Aspects of Eaonomic Growth. New York: Free Press.

Inkeles, Alex

1973 Becoming Modern. In Nancy Hammond (Ed.) Social Sciences and the New Societies. East Lansing : Michigan State University Press.

Inkeles, Alex

1969 Making Men Medern : On the Causes and Consequences of Individual Change in Six Developing Countries. American Journal of Sociology, Vol. 75, 208—225.

Inkeles, Alex

1966 The Modernization of Man. In Myron Weiner (Ed.) Modernization : The Dynamics of Growth. New York : Basic Books, 138 — 150.

Kahl, J. A.

1968 The Measurement of Modernism: A Study of Values in Brazil and Maxico. Auston: University of Texas Press.

Kumar, Krishna

1973 Some Reflection on Individual Modernity. Comparative Events, Vol. 4, 1—9

Longrigg, Stephen H.

1963 The Middle East. Chicago : Aldine Publishing Company.

Lutfiyya, Abdulla M. And Charles W. Charchill
1970 Readings in Arab Middle Eastern Societies and Cultures. The Hague : Mouton.
McClelland, Davic C.
1961 The Achieving Society. New York : Free Press.
Myrdal, Gunnar
1972 Asian Drama : An Inquiry into the Paverty of Nations. New York : Random House.
Rostow. W. W.
1967 The Stages of Economic Growth: A Non Communist Manifesto. New York: Cambridge University Press.
Walker, Charles R. and A. G. Walker (Eds.)
1962 Modern Technology and Civilization. New York: McGraw-Hill Book Company.
Warriner, D.
1962 Laud Reform and Development in the Middle East, and ed. London.
Weiner, Myron (Ed.)
1966 Modernization: The Dyuamics of Growth.New York Basic Books, Inc.
Welch, Claude E. , Jr. (Ed.)
1967 Political Modernization. Belmont, California : Wadsworth Publishing Company.

كوني لنا ميسلون

شعر: نذير العظمة

دمشق يا فجراً من العاشقين
يا حلماً لا ينتهي لا يحين
يا رحما وضّاء
ينبض بالأسماء
يصلبني حبك فوق السُفُن
يا ميسلون الحنين
ينسخ كل المدن
ها إنني أترك قلبي هنا
مسمرا في الصخر يا قاسيون !!

يا واحة الموت متى تنجلي
أسراره متى يتمّ اليقينْ ؟!
ما حلم صرعاك بأنْ يُطمروا
في قلبك الصلد .. وحلم السنينْ ؟!
تحت نوافيرك تاريخنا
يكتب بالدم وبالياسمينْ
هذا فمي يقبل السكينْ
يعلم الماء صهيل الشعر والبراءهْ
والحجر الإنشاد والقراءهْ
يا رحم الثورة يا وضّاءهْ
لا أجبر القلب الذي تكسرينْ
لا اكسر القلب الذي تجبرينْ
هيا انشري الشراع أنا ثانياً
نبدأ السفرْ
نوحدّ العتمة بالضياءْ
والأرض بالبحرْ
ولنضرب الموت معا
ننفذ من شباكه كالريح والغناءْ
بالحب والإكتشافْ
نقتل وحش الجفافْ .
أنرفع هذي القلوب ؟
على صاريات السفُنْ

نغني الرياح نغني البحار
نغني رحيل المدن
نُشقق مثل جدار
تسلق فيه الشجر
وحلم الثمر ؟!
أننفض عن بصر الحب جيل الغبار ؟!
ونفتح سر الشروش
وسر البذور وسر الثمار ؟!
لأنّ الينابيع أشهى وأصفى
إذا انفجرت من ضلوع الحجر
دعي لغة النبع ما بيننا
تسجل تاريخنا من جديد
ونبدأ سفر السَفَر
دعينا نكوّن من جمر حبك
أحداقنا وقلوب البشر .
يا غوطة التاريخ يا مصحفاً يا عباءه
كوني لنا ميسلون
أعلّنا بالموت بالبداءه
نبلغ أرض السرّ أرض اليقين !!

دمشق — آب — ١٩٧٣

الدكتور هشام شرابي

العائلة والتطوّر الحضاري في المجتمع العربي

ان الاهتمام الذي يدفعنا الى القيام بهذه الدراسة ليس اهتماماً نظرياً بل عملياً.

(*) أود أن أسجل ديناً لايمكن تسديده لزميلي الاستاذ مختار عاني لما استفدته منه خلال أحاديث طويلة في خريف عام ١٩٧٢ ، وقد تناولنا فيها العديد من الشؤون والقضايا الواردة في هذا البحث ، والكثير من الافكار والمشاهدات التي اعتمدتها هي نتيجة هذه الاحاديث ، كذلك فاني مدين له بالاتجاه في بحثي نحو موضوع العائلة والطفل والسعي لدرس العلاقات بينها وبين سلوكنا الاجتماعي .

وأود أيضاً أن أسجل عميق تقديري للاستاذ حنا دميان الاخصائي في التربية والتحليل النفسي ، الذي قام بترجمة هذا البحث الى العربية ترجمة دقيقة صادقة لم يكن بامكان غيره القيام بها .

ان دراستنا هذه هي في الاساس محاولة لتحقيق المعرفة الذاتية ، واذا كان الوعي الصحيح أساساً للنقد البناء فهو أيضاً أساس السلوك العقلاني ، وكما أننا نرى ان اي تغيير فعلي من المجتمعات لا يمكنه ان ينبثق الا من صميم ذلك المجتمع (أي بتغيير الذات) ، التحرر الصحيح لا يمكن ان يحصل الا من خلال عملية تنبثق من قلب المجتمع (أي التحرر الذاتي) . كذلك نقول بأن المعرفة السليمة لذلك المجتمع لابد ان تصدر عن ذلك المجتمع نفسه ، وان كانت المعرفة تقصد العمل لا الفكر فحسب ، يجب ان تكون معرفة ذاتية قائمة على معرفة النفس ومستمدة من اختبار داخلي صميم .

قد تتعرض هذه الدراسة عند نشرها الى كل أنواع الهجوم من جانب المجتمع التي هي موجهة اليه ، قد يتهمنا البعض بارتكاب الاخطاء والمغالطات ، وقد يقدم البعض الآخر على رفض بعض فرضياتنا ونتائجنا ، كما اننا قد نتهم بالنية السيئة بسبب « قولنا أشياء كهذه » عن بني قومنا ، كذلك فاننا قد نتهم بمؤازرة أعداء العرب لمجرد نشرنا هذا البحث بلغة أجنبية .

والواقع ان هذا الاحتمال الاخير هو الذي أقلق بالنا نوعاً ما ، واذا كنا قد قررنا الاستمرار في مشروعنا فلان المجتمع العربي واقع لا يمكن اخفاؤه ، وقد غدا موضوعاً لعدد متزايد من الاستقصاءات يقوم بها علماء الاجتماع والانتروبولوجيا والاختصاصيون بعلم النفس الاجتماعي والعلوم السياسية ، واذا كانت دراستنا هذه قد زادت في المعرفة المتوفرة حتى الآن ، فيجب النظر اليها كثمن يجب علينا دفعه لتحقيق المعرفة الذاتية التي نصبو اليها .

ان القسم الأول من دراستنا الملخصة في هذا البحث يتناول قضية العائلة وتكون الشخصية في اطار العائلة ، ويتركز التحليل في هذا البحث على الارتباط الموجود بين العائلة والمجتمع الذي تعيش فيه ، كما يتركز على أثر طرق تربية الطفل وتجارب الطفولة في تكوين السلوك الاجتماعي في الفرد ، ونحن نأمل أن نقدم فكرة عامة عن كيفية معالجة الموضوع وعن الاطار الفكري العام لهذه الدراسة ، ولعل من الضروري أن نشير هنا الى أن السهولة النسبية في وصف الارتباطات القائمة بوضوح بين بعض الظواهر لا تقابلها سهولة مماثلة في تبيان العلاقات الضرورية القائمة بين هذه الظواهر . مثال ذلك ، عندما نقول بأن تخجيل الطفل يؤدي الى اضعاف شعوره بالذنب وبالتالي الى اعاقة نمو الأنا الاعلى (Super - Ego) عند البالغ ، فاننا بذلك لا نقول بوجود علاقة سببية

ضرورية (Causal relationship) بل اننا نكتفي بتوضيح الروابط التي يمكنها أن تفسر الظواهر الاجتماعية أو النفسية عندما يتم النظر اليها في اطار معين ، ان امكانية اثبات هذه الروابط كفرضيات (لا امكانية البرهان عليها تجريبياً) تنبع أساساً من تصور الروابط هذه في اطار نظام عام للعلاقات الاجتماعية . وأملنا ألا تقتصر هذه الدراسة على ناحيتها النقدية ، وبذلك تكون أيضاً عامل تنبيه لعلماء الاجتماع عندنا للقيام بأبحاث تتناول قضايانا الاجتماعية الحيوية ولا تقف عند الابحاث الاكاديمية التي اعتدنا على تناولها بسبب ثقافتنا الاجنبية .

أن منطلقنا الاساسي في هذا البحث هو أن العائلة كمؤسسة اجتماعية هي الوسيط الرئيسي بين شخصية الفرد والحضارة التي ينتمي اليها وان شخصية الفرد تتكون ضمن العائلة ، وان قيم المجتمع وأنماط السلوك فيه تنتقل الى حد كبير وتتقوى من خلال العائلة .

أما القواعد التي ترتكز عليها في هذا المنطلق فيمكن تلخيصها كما يلي :

١ – عندما يولد الطفل تكون ذاته غير متكونة وهي تتكون بصورة تدريجية كنتيجة للتفاعل بينها وبين ذوات أشخاص آخرين .

انها في الواقع سلوك متعلم يتكون قبل بلوغ الفرد وعيه الذاتي .

٢ – ان الذات منظمة تنظيماً تصاعدياً وهي مؤلفة من عدة مستويات يجري اكتسابها في سياق النمو والتجربة ، والمستوى الاول هو الأكثر أهمية اذ عليه يرتكز اطار الشخصية الأساسي ، وتمثل الأم فيه دوراً حاسماً من حيث أثرها في تكوين شخصية الطفل . أما المستويات الأخرى التي تشمل التعلم في الطفولة والمراهقة والادراك والوعي في سن البلوغ فهي ذات أهمية مختلفة .

٣ – ان الانسان حصيلة عوامل وراثية وبيئوية وهو ، تعريفاً حيوان اجتماعي وبالتالي مجموعة العلاقات الشخصية المشتركة . والواقع ان الأنماط التي تتخذها هذه العلاقات فيا بعد تتكون الى حد كبير في السنوات الأولى في حياة الطفل .

٤ – ان طرق تربية الطفل تمثل دوراً حاسماً في تعيين نوعية الشخصية من حيث ارتباطها بمجتمع معين ، ودلالتها عليه ، ولذا فان فهم طرق تربية الطفل يؤدي الى فهم السلوك الاجتماعي ودوافعه في المجتمع .

٥ — ان المواقف التي يتخذها الوالدان ضمن العـائلة تؤثر تأثيراً حاسماً في نمو الشخصية ، وذلك لأنها تؤثر في حاجات الطفل الأساسية وتأمين استمراره في الوجود وتمتعه بالاطمئنان العاطفي ، ويستمر الوالدان طول مرحلة الطفولة في تمثيل دور خطير الأهمية في مايتعلق بضبط دوافع الطفل وارواء حاجاته وتحـديد مقاييسه والتأثير في مختلف مراحل نمو الأنا كما في نتائج هذا النمو(١) .

والواقع ان الفرد البشري يعيش في هذه الحقبة من حياته حساسية قصوى بالنسبة الى شروط البيئة وسائر العوامل المؤثرة .

٦ — ان التغييرات التي تطرأ على طرق تربية الطفل وعلى تجارب الطفولة تنبع قبل كل شيء من موضع الطبقة الاجتماعية التي تنتمي اليها العائلة ، أي من مستواها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ، كما من وضعها الاثني والديني والاقليمي . ان هـذا البحث يتركز على نموذج عائلة عربية تجسد القيم والمواقف السائدة في وسط اسلامي مدني ، وفي طبقة اجتماعية وسطى او أقرب الى الوسطى ، هذا مع العلم ان بعض التعليمات يمكنها أن تنطبق على سائر الفئات الاجتماعية في المجتمع العربي بما فيها البدو والفلاحون .

العائلة الكبيرة (Extended Family) :

ان الشكل السائد في بنية العـائلة العربية هو العائلة الكبيرة ، وفي ما خلا بعض الاستثناءات فان العائلة الكبيرة لا تسكن عادة في بيت واحـد ، ففي المدن الصغيرة والكبيرة نجد ان العائلة قد تعيش في حي واحد أو قد تتوزع على عدة أحياء من المدينة ، فالفقراء قد يتكدسون في غرفة أو غرفتين ، بينما يعيش الميسورون في فيلات أنيقة ، أو في شقق مختلفة الحجم .

وكما سيبدو لنا بوضوح فان الخاصة المميزة للعائلة هي استمرار الانماط الاساسية للروابط العشائرية في تنظيم العائلة وعلاقاتها ، وبالرغم من أن سيطرة الاب على العائلة قد فقدت من شدتها ، فان وضعه فيهـا يبقى أساسياً ، وهناك ، في بلدان « متقدمة » كسوريا ولبنان عائلات كبيرة من الطبقة الوسطى والاقرب الى الوسطى تنعكس فيها

(١) David p. Ansbal and Edmund V. sullivanTheory and problems of child Development «New Vork , 2 nd. ed· 1970 » , P. 303 .

بوضوح بنية العائلة العشائرية ، ويمكننا ان نطلق على هذه العائلات تسمية العشيرة أو العائلة لان العشيرة والعائلة تصبحان في الواقع شيئاً واحداً ، وتجدر الاشارة هنا الى ان الروابط العشائرية هي أقل متانة في الطبقــات الفقيرة خاصة بين فقراء المدن من جهة وأوساط الطبقة الوسطى ذات الثقافة الغربية من جهــة أخرى . ومع ذلك فان الاب يظل يمارس سلطة واسعة في هــذه الاوساط بالذات . والزواج في العائلة يجري في معظم الاحيان في اطار القربى العائلية. والمرأة يجري تدريبها لتصبح امرأة مكرسة للواجب، وواجبها الاول في الزواج لا تتوثق عراه قبل انجاب الاولاد ، والصبي الباكر هو أثمن ما تملكه العائلة . انه « روح » أمه « وحبيب قلبها » الذي « سيقبرها » ويظل البكر، حتى ولادة أطفال آخرين ، عــالم أمه الوحيد ودليل قيمتهــا كامرأة ، وضماناً لحياتها في المستقبل .

والعائلة ميدان تفاعلات مستمرة وشديدة بين مختلف أعضائها ، وهذا في الواقع مصدر كل ما في الحياة العائلية من سعادة وتعاسة ، فعاطفة الحب لا تشكل لحمة العائلة ولا توجد في اطارها تعبيرات واضحة عن الحب ، ما خــلا بعض العواطف الحارة التي تبديها النساء تجاه الصبي ، وحتى ولو كان الاب لطيفــاً وحنوناً فهو يبقى بعيداً عن متناول أطفاله لما يبديه من ابتعاد وتعال ، ولذلك فان الطفل في معظم العائلات ينمو ويشعر على درجات متفاوتة بأنه غير مرغوب فيه ومظلوم وتعيس ويصف هذا الشعور شاب تونسي مسلم ترعرع في عائلة من عائلات الطبقــة الاقرب الى الوسطى في مدينة تونس فيقول :

« من منا نحن العرب يستطيع ان يزعم بأن عائلته أو البيئة التي قد عــاش فيها قد أرادته وقبلته وأحبته واعترفت بذاتيته ؟ لا أحد بكل تأكيد اذ كيف يمكن للانسان أن يكون محبوباً عندما ينحصر وجوده في كونه شيئاً مفيداً قد جرى انتاجه من أجل استمرار العائلة وضمان شيخوخة الوالدين ، أو من أجل ارضاء كبرياء الاب الذي يثبت رجولته بكثرة أطفاله ... »(١)

وسرعان ما يكتشف الطفل النزاع والتوتر الموجودين في صلب العائلة ، كما يظهران

(١) I. M, homed Karoui , « one fois Un Arabe ... Une fois des Arabes ... , « Les Temps Moderne , s Septembre - octobre , 1972 » , P. 347 .

في عداء الام عند الاب وهو في كثير من الاحيان عداء مبطن ، وكما في عداء الاخ نحو أخيه والاولاد نحو والديهم .

الا ان أشد عداء يشعر به الطفل الذكر هو تجاه أبيه ، منبه السيطرة التي تحطمه وتجعل العائلة تعيش في جو من الطغيان . وهذا ما يعبر عنه الشاب التونسي بقوله :

« انه (أي الاب) لا ينجبنا من أجل ذاتنا ، بل من أجل نفسه ، وليس نحن الذين نأتي الى العالم ، بل هو الذي يرى حياته مطبوعة بطابع التبرير والقيمة ، وهكذا فان ولادتنا ليست ابداعاً حراً ، بل محاولة لتمديد حياة الاب ، انه ينجبنا لنكون سنداً لحياته ، وبالتالي فهو يحرمنا من حياتنا نحن . فنحن لا نعيش بل نتيح له ان يعيش هو من خلالنا ، وهذا ما يجعل حياتنا مزيفة منذ البدء والواقع ان هذه الخاصة لا يتصف بها العربي وحده بل اننا نجدها في مختلف المجتمعات والعصور ولكننا نحن العرب نذهب بها الى ابعد الحدود »(١) .

ان تماسك العائلة يتحقق بواسطة ادراج الطفل في المجتمع من خلال اعتماده على العائلة وربطه بها ودعمه اياها .

ومن أهم نتائج هذا الاعتماد ان الطفل ينمو وشعوره بأن مسؤوليته الاساسية هي تجاه العائلة لا تجاه المجتمع ، والابن المتحمس بواجبه هو الذي تدفعه تربيته الى الشعور بأن واجبه هو من جهة التضحية في سبيل والديه واخوته ومن جهة أخرى بذل كل ما في وسعه من أجل أقربائه . فهو مثلاً لا يتزوج اذا كان اشقاؤه الصغار ما زالوا في المدرسة او اذا كانت شقيقاتهم يتزوجن بعد ، او اذا كان والده في حاجة الى الاعالة ، وفي اطار هذه الشروط النفسية والاقتصادية لا يبقى سوى مجال صغير للشعور بالواجب تجاه المجتمع الاكبر الذي يتصوره الفرد كفكرة مجردة لا ينطبق عليها مفهوم المسؤولية بصورة طبيعية ، وبالنسبة الى الفرد المرتبط عائلياً بهذا الشكل ، لا يمثل المجتمع سوى عالم الصراع والكفاح بحيث ينتزع الفرد لنفسه مكاناً ليدعم كيانه وكيان العائلة ورفاهها .

ان العائلة مرتبطة بالمجتمع في علاقة ديالكتيكية فهي تدعم المجتمع وتناهضه في آن واحد ، واذا اتفق وجود مطالب اجتماعية وعائلية متناقضة فمن الأسهل على الفرد أن

(١) المصدر نفسه .

يوفق بين الجهتين، بالقيام بواجبه تجاه العائلة ، وهذا ماثبت مراراً عديدة في وقت الازمات كما جرى عند نزوح الفلسطينيين عن ديارهم في عامي ١٩٤٨ و ١٩٦٧ .

والعائلة في خصائصها الاساسية صورة مصغرة عن المجتمع ، فالقيم التي تسودهـا من سلطة وتسلسل وتبعية وقمع ، هي التي تسود العـلاقات الاجتماعية بصورة عامة . فالنزاع والتضاد والتنافر هي عوامل تميز العلاقات بين أعضاء المجتمع ، كما تميز العلاقات بين أعضاء العائلة ، كذلك فان بنية العائلة القائمة على السلطة والتسلسل تقابلها بنية اجتماعية مماثلة أيا كان النظام الاجتماعي ، مع العلم أن الفرد مضطهد في كل منها على حد سواء . ومن حيث هي نظام ، تقوم العائلة في آن واحد بتجسيد ودعم النظام الاجتماعي الاكبر ، كما أن جميع المؤسسات التي تمثل دور الوسيط بما في ذلك المؤسسات التربوية والدينية ، تقوم هي أيضاً بتعزيز القيم والمواقف التي بواسطتها تدرج العائلة أعضاءها في الحياة الاجتماعية، وغني عن القول أن قيم ومؤسسات الطبقات المهيمنة اجتماعياً (الطبقات البورجوازية الاقطاعية) هي القيم السائدة في هذا المجتمع ، وبقدر مايكون الفقراء في المدن والارياف تحت سيطرة الثقافة السائدة فانهم جزء من المجتمع ، كما أنهم يخرجون عنه بقدر ماينفلتون من هذه السيطرة ، ومن الواضح أن تغيير المجتمع يقضي تغيير العائلة والعكس بالعكس، ولكن اذا كان هذا التناقض يتجاوز ارادة أو قدرة الفئات المسيطرة اقتصادياً والحاكمة سياسياً فقد يستقر الامر بالاتجاه الذي سيتخذه في السنين المقبلة التطور العفوي في أوساط الشعب .

السيطرة

وكما أن الصبي يشعر بأن أباه يضطهده ، فهو يشعر أيضاً بأن أمه تسحق شخصيته ، وأما البنت فيمكنها أن تكون محبوبة ، الا أنها تنتمي الى فئـة مختلفة ، وهي تلقى في العائلة معاملة مختلفة ، ان استعمال كلمة رضيعتي للدلالة على الشقيقة وعضدي للدلالة على الشقيق الذي نجده في الكويت وغيرها من البلدان العربية ، يشير بوضوح الى ذلك التمييز والواقع ان الانثى يجري تمييزها عن الذكر بصورة أساسية ، فهو كسب للعائلة ، وهي عبء عليها . والبنت منذ نعومة أظفارها تدفعهـا العائلة الى الشعور بأنها غير ضرورية ، وتعلمها على قبول وضعها كأنثى ، وهذا صحيح خاصة في العائلات المحافظة أكثر من غيرها .

من المتوقع اذن أن تلقى البنت في أثناء الطفولة اهتماماً أقل من الذي يلقاه الصبي؛ ومن النادر أن تكون مركز الاهتمام الاول في العائلة اذا كان لها أشقاء. ولكن هذا يتيح لها أن تنمو بحرية أكثر، وأن تتعلم كيف تواجه المصاعب بنجاح لأنها لاتخضع للضغط نفسه الذي يخضع له الصبي، ولذلك فهي تميل الى النضوج نضوجاً أسرع، وتتعلم كيف تواجه مشكلات الحياة بصورة أكثر فعالية من الصبي، ولعل هذا أحد الأسباب الذي يجعلها تنجح في مجابهة نظام اجتماعي يحاول سحقها باستمرار. ان المرأة في المجتمع العربي قد لاتمثل في الحياة العامة سوى دور محدود. ولكن أثرها الخفي في العائلة وفي علاقتها مع الرجل كزوجة وأم وشقيقة وجدة هو أثر عميق. فهناك في المجتمع العربي كما في سائر المجتمعات المرتكزة على الرجل ميل عفوي الى الافراط في تضخيم دور الرجل والتقليل من أثر المرأة.

ونعود فنقول ان الأم مع سائر الاناث الموجودات في البيت يؤثرن ابلغ تأثير في نمو الطفل اثناء السنين الاولى من حياته. أما الاب فيبقى على الهامش ولا يبدي اهتماماً جدياً بالطفل إلا بعد ان يكبر، وهو في هذه الحقبة نادراً مايهتم بأطفاله إلا عندما يخطر على باله ان يلاعبهم أو ان يعرضهم على الضيوف. وهكذا فان الصبي هو، في شخصيته الاساسية والى حد كبير حصيلة عمل أمه لا أبيه. انه من ممتلكاتها الخاصة، وهو موضوع اهتمامها وعنايتها الدائمين، بالاضافة الى عناية واهتمام شقيقاته وخالاته وعماته.

وهذا، يعني قبل كل شيء، ان العائلة لاتتيح للطفل سوى مجال ضيق لتحقيق استقلاله الذاتي، فاذا حاول الطفل تسلق الدرج أو فتح الباب او زحزحة الكرسي يجد من يقوم بهذا العمل بدلاً عنه، وكذلك فهو سرعان مايتعلم العزوف عن النشاط المستقل، منتظراً من الآخرين ان يقوموا بالاعمال التي يتوجب عليه القيام بها، ومن نتائج ذلك ان الافراط في الاتكال يؤدي عند معظم الاطفال الى شعور بالعجز. كما يؤدي عند البعض الى استغراق الطفل في ذاته واكتساب عادة الخجل والجبن وأشكال أخرى من السلوك اللا اجتماعي. ان نظام التربية متشدداً كان أم متساهلاً، لايكتفي بتعليم الطفل أنه عاجز عن فعل شيء بنفسه، بل يعلمه أيضاً أنه عاجز عن تحقيق الاحترام الذاتي، بمعنى أنه لايكتسب أهمية الا اذا اعترف الآخرون ومنحوه المكانة والتقدير، ان الطفل يتعلم كيف يبني صورته الذاتية، وبالتالي كيف يغذي احترامه لنفسه على أساس رأي الآخرين.

فيه ، وهو لايلقى أي تشجيع في تكوين مقاييس تتميز عن مقاييس الآخرين وتمكنه من تكوين رأي مستقل في نفسه وشؤونه وفي كل الشؤون الأخرى ، ان هذه الظاهرة كما سنرى فيما بعد ، نجد دعماً في عدد من أنماط الحياة الاجتماعية لايعلق أهميــة كبرى على تنمية قدرة التساؤل الحر عند الفرد ونضوجه الذهني بشكل مستقل . ان النظام التربوي والاجتماعي يثني الطفل عن الثقة في آرائه الخاصة ويشجعه على قبول آراء الآخرين دون تردد او تساؤل وهذا ماينمي في نفسه الاذعان للسلطة أي لأبيه وللشيخ والمعلم وفيما بعد لكل من هو أقوى منه أو أعلى منزلة أو جاهاً ، وهو ، إذ يكبر ، يتعلم ان يكون متحفظاً والا يتخذ موقفاً نهائياً في أي موضوع ، لذلك تراه يكتسب عادة « استشارة » الاخرين و « أخذ رأيهم » ليخفي الصعوبات التي يعانيها في اتخاذ قراراته ، وأسوة بشعوره بالخجل فان شكه في نفسه يقوى بسبب فقدانه السيطرة على ذاته ، كما بسبب تزايد السيطرة الخارجية عليه بدخوله المعترك الاجتماعي .

ولا شك في أن الافراط في الحماية كما في العقاب له أثر كبير في نمو شخصية الطفل وتكاملها ، مثل ذلك ان الأم التي لاتسمح لطفلها ان يلعب وحده في الحديقة او في الشارع فتبقيه دوماً الى جانبها تعيق تحقيق امكاناته تحقيقاً مليئاً حراً . فالطفل « العاقل » هو ، في نظر الأم ، الذي يجلس الى جانبها هادئاً ، ساكناً ، مطيعاً ، فهي تتصور ان الطفل الحسن التربية هو الذي لايحدث ضجة كبيرة والذي يفعل مايطلب اليه فعله والذي يحترم من يكبره سناً . وبنتيجة ذلك يصبح الطفل في كثير من الاحيان ، طفلاً خجولاً يهرب في وجه التهديد ولا يقاتل عندما يعتدي عليه طفل آخر . يبكي ويشتكي ويلتمس الرحمة عندما يقع في الصعوبات ، وهناك حادثتان شاهدناهما في دمشق وفي بوسطن تعبّران أفضل تعبير عن طبيعة هذه التربية ونتائجها في تكون الشخصية وما ينبثق عنها من سلوك اجتماعي .

فؤاد له من العمر ست سنوات ، وبينما هو يلعب في الشارع أمام منزله دق الباب فجأة وهو يبكي ، وقال لامه أن ولداً آخر ضربه وأخذ منه طابته ، فكيف كان تصرف الام حيال هــذا الوضع ؟ كان أنها أظهرت غضبها على الولد السارق واحتضنت ابنهــا الباكي ، وأخذت تطمئنه وتواسيه وتقول له « انتظر حتى يجيء أبوك ، وشوف شو رح يعمل بها الولد ، هو بيرجعلك الطابة ما تخاف » .

هذه الحادثة شبيهة بالحادثة الاخرى التي جرت في بوسطن وهي أن جوني وعمره

سبع سنوات ، رجع الى البيت بعد شجار مع صبي يكبره بأربع سنوات أخذ منه طابة البيسبول التي كان أبوه قد اشتراها له ، ولما أخبر امه عما به ، ماذا قالت له ؟ قالت : أنصحك بأن تعود الى الملعب وتفتش عن ذلك الصبي وتسترد الطابة منه ، والا غضب أبوك كثيراً .

ومن الامور التي يتعلمها الاطفال بصورة خاصة عرفان الجميل الى الوالدين ونجد أن الخصام بين الوالدين كثيراً ما يتخذ شكل المنافسة على كسب خضوع الطفل والاستئثار بعاطفته ، فالطفل مدفوع الى الشعور بأنه مدين لوالديه أو لاحدهما بكل شيء ، والام بسبب قربها من الطفل ، لها حظ أكبر في كسبه الى جانبها ، فكلما كبر الولد كلما امتعض في شعوره بالدين ، ولكنه يقمع هذا الشعور ، ثم يقوى هذا الامتعاض في مرحلة المراهقة التي هي أشد المراحل ضغطاً وحرماناً بالنسبة الى الطفل العربي ، ذكراً كان أم انثى ، فالصبي يعتمد على أبيه ويرغب في التحرر من الاتكالية ، وهو بسبب القيود الاجتماعية القاسية ، يتشدد في قمع ميوله الجنسية والعاطفية ، لامكانة له في هذا العمر لانه مازال يعتمد اقتصادياً على أبيه ويعيش تحت جناحه ، انه ملزم على الذل والخنوع ، وبما ان شعوره بعدم التلاؤم يبلغ القمة في هذه المراحل فهو مسحوق بما يشعر به من عجز وتفاهة ، ولذلك لها أن يبلغ سن الرشد حتى يكون متعطشا الى ابراز ذاته واعتراف الآخرين به والى الحصول على المكانة الاجتماعية والسلطة .

الخجل والشعور بالذنب :

ومن أهم الطرق المتبعة في تربية الطفل عائلات الطبقة الوسطى طريقة التخجيل. لقد أشار العالم النفسي اريك فروم الى فعالية هذه الطريقة بقوله : « لاشيء أكثر تأثيراً وفعالية في سحق معنويات الفرد من اقناعه بأنه تافه ورديء » .

ان وظائف الطفل البيولوجية ، وبصورة خاصة الوظائف الجنسية تصبح أداة للسيطرة. فالطفل يبدأ يخجل من جسده ومن وظائفه الجسدية وهو يتعلم باكراً الجمع بين وظيفتي التبول والتغوط وعدد من الموانع الاجتماعية القاسية ، فهو يدفع قسراً الى تعلم النظافة (Toilet training) وذلك قبل نضوج عضلات الابراز بفترة طويلة ، مما يؤثر في نمو شخصيته تأثيراً سلبياً قد تكون عواقبه وخيمة ، ونجد ان في العائلات الاكثر محافظة تشديداً على الطهارة الجسمانية تؤدي الى تعزيز وعي الطفل بعدم طهارته وبالتالي الى زيادة شعوره بالارتباك في ما يتعلق بجسده ،

ان موضوع الجنس موضوع محرم في العائلة ، والحياة الجنسية يلفهـا غشاء من التكتم والسرية ، وبالتالي فان تجربة الجنس عند الطفل تتصف بالفوضى والألم والغموض، وفيما يلي حادثة جرت في دمشق في صيف ١٩٧٢ في بيت عائلة مسلمة من عائـلات الطبقة الوسطى :

كان طفل يبلغ السادسة أو السابعة من عمره يجلس بعد الغداء مع ضيوف والديه في غرفة الاستقبال، كان الوالدان موجودين وكان هناك أطفال من بيت الجيران يلعبون في الطرف الآخر من الغرفة ، وكانت بنت في الثامنة من عمرها تلعب معهم فتقفز وتقع على أرض الغرفة وكان الصبي يحدق فيها ، واذا بأبيه يقفز ويصفعه في وجهه صائحـاً « اخرج ياقليل الحياء ، الخ » .

وبالرغم من أن موضوع الجنس هو أقوى وسيلة تجعل الطفل يشعر انه شرير فهي ليست الطريقة الوحيدة لتخجيله من نفسه، فهناك طريقة فعالة اخرى هي الاستهزاء، الذي يرتكز على التخجيل .

فاذا ارتكب الطفل أمام الضيوف خطأً في القول أو في العمل فان تصحيح خطأه يتم في معظم الاحيان بواسطة الاستهزاء ، وتأثير هذا الاستهزاء بوجود الضيوف تأثير مؤلم بقدر ايلام الصفعة ، وهو ذو مفعول مماثل في تكون شعوره بالتفاهـة ان واقع الاذلال يجعل الطفل يوجه غضبه نحو ذاته ويعلمه على الخضوع ، الذي يتحول عادة الى موقف من مواقف الدفاع الذاتي ، ان الخجل المؤلم الذي يعانيه الاطفال الصغار لاينجم فقطعن خجلهممن الغرباء، بل أيضاً عن فقدان ثقتهم بأنفسهم والخوف من الاستهزاءبهم.

وهناك تمييز دقيق واضح بينالشعور بالخجل والشعور بالذنب أو الخطيئة، والجدير بالذكر ان الطفل العربي ، في عائلات الطبقة الوسطى يتلقى تربيـة تجعله يشعر بالخجل أكثر مما يشعر بالذنب ، فالدافع الى الخجل هو ان الآخرين يشاهدون ما ارتكبه من عمل سيء لا لأنه يشعر داخلياً بالندم على ذلك العمل السيء حاكماً على نفسه كما يجب أن يحكم . وفي شروط تربوية كهذه تنعدم القدرة على نقد الذات وإدانتها فينشأ مقابل ذلك مجرد رد فعل للضغط والنقد الاجتماعيين ، ان الشعور بالخجل يتكون بتأثير مايتصوره الفرد عن رأي الآخرين فيه أكثر مما يتكون بسبب رأيه في نفسه، فالانسان العربي يقول: « أنا خجلان من نفسي » ولكن كلمة أنا وكلمة نفسي لاتدلان هنا على شيء واحد فكأن الأنا ، بحكمه على نفسه يعود الى عامل خارجي ، بمعنى ان الشعور بالخجل نتيجـة أثر

خارج عنه ، والواقع ان ذلك التعبير يعني فقط : « أرجو المعذرة اذا كنت قد جرحت شعورك » ، وليس هناك مجال للقول : « اني أشعر بالذنب وشعوري هذا يعذبني » ولعل وجود بطل كالبطل الشكسبيري هاملت أمر لا يمكن تصوره في المجتمع العربي .

ومن الناحية العملية فالعيب الذي يشعر به الفرد العربي هو « مايقوله عنه الناس» بمعنى ان لا عيب في ما لا يراه الناس وما لا يسمعونه ، وهذا ليس فقط تمييز بين مايفعله الانسان وما يجب أن يفعله بل انه يفترض موقفاً هو موقف الكتمان ، الذي يتحول في سلوك الراشدين الى عادة اخفاء النوايا والحذر مما يقوله الآخرون ، وبذلك تصبح أعمال الناس غير ماتبدو عليه ، بحيث ان هناك دوماً معنى مبطناً ونية مكتومة وراء كل كلمة وكل ايماءة عند الآخرين .

ان هذا بالطبع يتصل بالأخلاق ولكن اهتمامنا هنا ليس بالجوانب الأخلاقية بل بالنتائج العملية الناجمة عن التكتم في السلوك اليومي مثال ذلك : عندما تقول الأم لطفلها في مكان عام (حديقة عامة مثلاً) : ان لا مانع من التبويل لأن « ماحدا عم يتطلع » ، فانها في الواقع تعلمه التكتم والتخفي ، قائلة له بأن لا مانع من فعل ما هو محرم طالما ان عيون الغير لم تقع عليه ، ولذلك لايمكن للطفل أن ينظر الى الامور المحرمة نظرة جدية أو الأقل بنوع من التحفظ ومن هذا القبيل فان التميز بين سلوك ظاهر وسلوك باطن يتخذ الصفة العملية ، بمعنى ان وجود مقياس مزدوج للسلوك ليس فقط أمراً مقبولاً ضمنياً بل هو موضوع تشجيع في هذا الاطار التربوي .

ومن المفيد هنا ان نتساءل كيف يتأثر نمو الأنا الأعلى (Super ego) بهذا النوع من التربية ، نستطيع مثلاً أن نتساءل : هل يتمكن الطفل الذي يخضع للقمع والتخجيل من تحويل القيم الأساسية التي يتلقاها من المجتمع الى حوافز داخلية ، أم انه يكتفي باكتساب عادات وتعلم حيل تساعده على تدبير أموره ؟

والفرد المتحرر من الضغط الخارجي (من الخوف والاتكال) هل ينزل الى التقيد بما في السلوك الظاهر من قيم أساسية أم بما في السلوك الباطن من قيم عملية ؟ وما هي الشروط التربوية التي تشجع نمو هذا النمط من السلوك أو ذاك ؟ وبصورة أخص الى أي حد يتأثر نمو الضمير الأخلاقي والشعور بالمسؤولية بهذا النمط من أنماط التربية الاجتماعية وبتجارب الطفولة المرتبطة به ؟

من الواضح ان نمو الأنا الأعلى نمواً كافياً يفترض نوعاً من القدرة على الشعور

بالمسؤولية ولكن الطفل الخاضع للتخجيل قد كون في نفسه شعوراً بأنه ليس مسؤولاً في كل حال وان لا مجال للومه على الاطلاق وكم مرة تقول الأم دفاعاً عن طفلها عندما يصفعه والده لأنه كسر قدحاً أو فشل في المدرسة أو ماشاكل، كم مرة تقول « الحق مش عليه » ، « هو ماعملها » ، وأسوة بما يجري فيموقف التخفي ، فرد الفعل هو « لا لوم علي » ، أنا غير مسؤول » « المسؤول شخص آخر » ، بحيث ان الفرد ينظر الى نفسه على انه مظلوم أي ضحية الآخرين ، وكثيراً ماتجد المتهم فيمركز الشرطة ، أدخل قاعة المحكمة ، يعلن ، وان كان بريئاً ، بأنه مظلوم ، أي انه يقول « أنا مظلوم » بدلاً من قوله « أنا بريء » ان كونه بريئاً وكونه مظلوماً هو ، في نظره شيء واحد ، وذلك لأن الذات هي الموضوع وبالتالي فلا يمكنها أن تكون مسؤولة .

ولأن الطفل لا يمكنه أن يلجأ الا للخضوع من أجل الدفاع عن نفسه ضد الغضب والاستهزاء فلا يمكنه أن يعتبر نفسه مسؤولاً بل مظلوماً ، فكيف يمكن للشعور بالمسؤولية أن ينمو اذا كان الفرد يشعر بالعجز شعوراً مستمراً ؟ وبما ان الفرد يرفض بصورة لا شعورية التي تسحقه فهو يعفي نفسه من المسؤولية ، مما يؤدي الى غياب النقد الذاتي وإرادة العمل .

لذلك نجد ان الآنا الأعلى ، بدون الشعور بالمسؤولية ، يبقى كياناً غامضاً ، وغير تام ، أي مجرد مركز لعادات اجتماعية وقواعد شكلية للسلوك ، مما يجعل ارتباط الانا بالانا الأعلى ارتباطاً ضعيفاً ، ويبين فرويد كيف ان وصفاً كهذا يسهل عملية التطابق (Identificaa) وعملية تكون الجماعات المصطنعة Artificial group (formation) (١) .

ان الطفل الذي يخضع للاذلال والقمع عليه ان يتحمل سلطة أبيه الى ان يستطيع التخلص منها ، فهي سلطة لاقيمة ثمنية لها ويمكن رفضها دون ألم أو ندم بمجرد انها لم تعد قادرة على فرض نفسها . اما التعويض الذي يحصل عليه الانا فهو في تخلصه من الضغط الثقيل الذي كان يرزح تحته وبالعثور على مخرج لحاجاته المكبوتة واما شكل

(1) « Group Psychology and the Analysis of the Ego », in the Complete works of Siqmund Freud « London , 1955 » , Vol .II, P . 105 F f .

السلوك الذي يتخذه هـذا التعويض فهو بالضبط مايجري بصورة طبيعية عند أفراد الطبقات الوسطى في المجتمع العربي ، أي سلوك التأكيد بالذات والتمركز حولها بشكل المجتمع التي هي في النهاية مصلحته أيضاً .

ان التعليم كما يجري في اطار العائلة وخارجها يتميز بصفتين رئيسيتين ، فهو من جهة ، يقلل من أهمية الاقتناع والمكافأة ، ومن جهة أخرى يزيد من أهمية العقاب الجسدي والتلقين .

ان ضرب الاولاد طريقة مقبولة لضبط السلوك ، وهذا يتم بأشكال مختلفة لكن أكثرها شيوعاً هو الصفعة التي قد لاتكون مؤلمة بقدر ماهي وسيلة اذلال ، وهـذا مايفسر فعاليتها ، فالصفعة يمكن توجيهها بسرعة ودون سابق انذار ، والطفل المعتاد على هذا النوع من العقاب يرفع ذراعه فوق وجهه بصورة آليـة عندما يتعرض لأي تهديد والى جانب كونها وسيلة تأديب ، فالصفعة وسيلة أخرى لتأكيد السلطة وفرض الخضوع الفوري ، والواقع ان الطاعة في العائلة العربية هي نتيجة الخوف أكثر مما هي نتيجة الحب والاحترام .

ان هذا الشكل من أشكال ضبط السلوك يجعل الطفل يشعر بالعجز وفقدان الحماية . والطفل الذي يلقى معاملة كهذه يعتاد على البكاء والنحيب ويكتشف ان عليه حماية نفسه ان يستجدي الرحمة والغفران ، وان يبرر نفسه ويهدد ويبكي بأشدمايمكن . وهنا نجد أيضاً ان احترام الطفل لذاته هو الثمن الذي يدفعه لتعزيز سلطة الاب، والسلوك العدواني الذي يتبعه الاطفال الكبار تجاه الصغار ليس مجرد استشهاد عليهم بل هو أيضاً محاكاة لسلوك الكبار ووسيلة للتفريج عما يعانونه من اذلال وفيما بعد يصبح تحقير الآخرين طريقة عفوية في توكيد الذات يعني ان الفرد يشعر بالرفعة اذا حط من قدر الآخرين باذلالهم والاستهزاء بهم والتقليل من قيمتهم .

اما التلقين فهو الشكل الأكثر تنظيماً من أشكال فرض السلطة وتثبيتها ، فهو يجمع بين العقاب والتشريب (Indoctrination) وهو طريقة تعتمد على الترديد والحفظ بحيث لايبقى مجال للتساؤل والبحث والتجريب .

والهدف من التلقين هو نقل قيم المجتمع وعاداته الثابتة في مواجهة العالم الى صميم التركيب الذهني في الفرد . ان الفرد هنا يتلقى نماذج متكاملة فيحولها الى نمط سلوكي دونما

لفهم او نقد ، وفيا هو يفعل ذلك يعتاد على رؤية الأشياء وتقييمها بصورة تدعم نزعة الامتثال وتضعف طاقة الابداع والتجديد ، وبذلك فان طاقات الابداع والتجديد يجري توجيهها نحو اشكال مسبقة في التفكير والتصرف ، مما يساعد على تعزيز نزعة الامتثال .

والتلقين من حيث هو طريقة خارجية في التعليم يجعل المتعلم يستجيب باكتساب عادة الصم (او البصم) . اي الدراسة والتعلم بالاستظهار . ان مايدرسه الطفل بهذه الطريقة يحفظه كما هو بمعنى ان الفرد المتعلم لايتأثر بموضوع التعلم لانه لايهتم بفهمه وادراكه ، بل باستنساخه وحفظه ، والتلميذ المجتهد هو الذي يثبت ذاته وينال المكافأة لا بطموح الاسئلة الملائمة بل باعطاء الأجوبة الصحيحة (الملقنة) . ان المعرفة في اطار كهذا تصبح بالضرورة معرفة « مجردة » ليس لها سوى علاقة واهية بتجارب الحياة اليومية . انها ذات وظيفة متعالية كجزء من طقوس واحتفالات وترفيه اجتماعي ، وبالتالي فهي ليست عملية وهنا نجد ان التمييز بين المعرفة النظرية والتطبيق هو تمييز متصلب لا وساطة حية فيه ، انه تمييز يحافظ على الفصل الموجود عند الفرد بين الفكر والعمل وبين الحلم والواقع ، والفرد المتعلم عندما يحول السلطة الخارجية (الأب ، المعلم ، الرئيس) الى شيء في داخله ينتظر منه ان يستجيب استجابة منفعلة دون تساؤل كما يفعل الأطفال في مدرسة الكتاب . ان الطفل يتعلم باكراً جداً ان يستجيب طوعاً للتلقين ، فما ان يبدأ بالكلام حتى يجري تدريبه على ترديد الكلمات خاصة الاسماء كأسماء الاهل والاقارب وينال مكافأة جزيلة على استجاباته الصحيحة ، ثم يجد في المدرسة الابتدائية وبعدها ، ان أسلم طريقة للدراسة وأكثرها ارضاء للمعلم هي طريقة الصم (البصم) .

ان الحياة عند العربي تبدأ وتنتهي بالتلقين أما العنصر المشترك بين التلقين والعقاب فهو ان كلا منها يشدد على السلطة ويستبعد الفهم والادراك ، أي ان كلا منهما يدفع الى الاستسلام ويمنع حدوث التغيير ، ان الطفل يتعلم ان يقبل دون اعتراض او تساؤل سيطرة القوي والمتعلم ، وهو من خلال ذلك يتعلم اللغو (Overcommunication) .

وما اللغو سوى نتيجة لكثرة التشديد على المعاني الكلامية واستعمال العواطف في التعبير وفي الاوضاع العملية وخاصة في الازمات يؤدي اللغو الى الغموض ، اي الى حوار فاشل، انه نتيجة للاثارة والاهتياج وتعابيره مطبوعة بسوء التصور والافراط ، ومن أشكال اللغو المبالغة والتقليل ، مثال ذلك ان القول « هو غني » يصبح عنده «مصاري بحر » وأن القول « هو قريب جداً » يصبح « هو على خطوتين من هنا » . ومن اللغو ماهو افراط في استعمال تعابير الامر والخطابات الحماسية ، وكذلك المبالغة في التعبير عن طريق الكلام والحركات الجسدية ، كما في تعابير الفرح والحزن والدهشة وما شاكل .

والواقع أن نمط التعامل الاجتماعي السائد هو المشحون بالافراط والمبالغة فالنقاش العادي عندنا قد يبدو للرجل الغريب عراكاً شديداً قد يؤدي الى سفك الدماء ، كذلك فان الميل الى الافراط في التعبير يجد له دعماً في التصورات الشعرية والدينية التي هي جزء من حضارتنا العربية ، والطفل اذ يتشرب هذا النمط من التعامل ويقتبسه ، يعتاد من جهة ، على رؤية العالم في صورة أضخم من الواقع ، ومن جهة أخرى القبول بالسلوك العاطفي كنمط سلوك سوي . انه يعتاد على ما في تحذيرات والديه وتهديداتها من مبالغة وافراط ، مثال ذلك الأقوال التالية : (والله لو نقلت هذا لأبيك لقطعت لسانك قطعاً» والقول الآخر : « والله ان فعلت هـذا مرة أخرى لقطعت رأسك » . وإذ يتعلم الطفل كيف يحل رموز الكلام اليومي يبدأ بتصور احداث الحياة اليومية تصوراً خاطئاً ، وذلك بنتيجة المبالغة واللغو .

ان اللغو يتلاءم بصورة خاصة مع المسايرة الاجتماعية حيثما ينطلق الناس في الحوار « الاجتماعي » دون أن يشعروا بأية حاجة الى الحوار ، كما سنرى فيما بعد والواقع ان خاصة اللغو الاساسية تظهر جلياً على انها تجسيد للمسايرة ، أي في الواقع شكل من أشكال عدم الحوار .

الخلاصة ان هذا الوجه من وجوه التعلم ، بما له من واقع اجتماعي ، يعمل على تعزيز السلطة وتشجيع البصم واستبعاد التساؤل والبحث، كما يعمل على تعطيل طاقة الابداع وتكون أنماط جامدة من التعامل والحوار .

حب المعاشرة

ان العائلة العربية توجه الفرد منذ طفولته الاولى نحو الاشخاص أكثر مما توجهه نحو الاشياء « فأول تدريب يتلقاه الطفل هو فن المعاشرة : « قل مرحباً لعمو » قل مع السلامة جدو » الخ .. وهكذا فان الطفل ينمو ويكبر دون أن يجد نفسه وحيداً في أي وقت من الاوقات ، لأنه دائماً محاط بالناس ، فما أن يستيقظ من النوم حتى يجد من يستلمه ويأتي به ليجتمع بالآخرين ، وإذا اتفق له أن يسترسل في النوم فان والدته تقلق عليه وتقول لأحد من أفراد البيت : « اذهب وانظر اذا كان الولد قد استيقظ من النوم » ، أما اذا كان مستيقظاً (وهو يلعب فرحاً أو يرقب العالم من حوله) فسرعان مايؤتى به الى مكان الاجتماع بحيث ان العائلة تستولي على حياته الخاصة منذ ذلك الحين .

ان تدريب الطفل على المعاشرة يتم باشراكه في الحديث وفي الحفلات الاجتماعية . وكلما كبر الطفل كلما ازداد تدريبه لتمثيل الادوار الاجتماعية ، انه يعتاد قبول نفسه دون انقطاع كفرد من الجماعة ، كما يعتاد على النظر الى بقائه وحيداً كأمر غريب أو شاذ ، وهكذا يدفع الطفل الى القبول بحاجة توكيد نفسه في اللقاءات الاجتماعية على انها أمر طبيعي ، وبالتالي فهو يشرع في محاكاة الكبار في ايماءاتهم وطريقة حديثهم . فالطفل الذي يبقى صامتاً يصبح هدفاً للاستهزاء لأنه لا يشترك في الحديث فيقولون عنه : مسكين هـذا الولد له فم ليأكل وليس له فم ليتكلم (مسكين هـل الولد له تم ياكل وماله تم يحكي) .

وبالرغم من أن الاطفال العرب يشعرون عامة بالخجل أمام الغرباء ، فلا عجب ان يعتادوا في خلال نموهم على التهذيب والمداهنة والتملق ، وبما أنهم يبدأون بالتعامل مع الناس في سن مبكرة سرعان مايتعلمون فن ارضاء الآخرين ومسايرتهم ، بحيث ان الطفل المرضي عليه هو الذي يعرف كيف يتفوه بالقول المناسب أمام الاقرباء والضيوف .

واذا سلمنا مع لسلي هوايت (Leslie White) ان المعرفة هي القدرة على التصرف بصورة ملائمة في وضع معين » فان أثمن معرفة في بيئة كهذه هي معرفة أصول التعامل مع الناس : « فالقول ان صبير ولد شاطر » يعني أنه يعرف كيف يتدبر أمره مع الآخرين ، أي كيف يتعامل مع بيئته المؤلفة من والديه وأشقائه وأقربائه وجيرانه .

ولكن الطفل العربي اذا وجد في بيئة أخرى ، اي في الطبيعة ، شعر بالارتباك (الا اذا ترعرع في القرية) لأن ماينقصه بالضبط هو القدرة على التعامل مع الاشياء .

ان التدريب على فن المعاشرة هو في الواقع تدريب على المسايرة ، والمسايرة تعني أن يساير المرء مع الآخر ويرافقه ويتلاءم معه ، والمسايرة من حيث فن التلاؤم والتسوية ذات وظيفة اجتماعية تؤدي منجهة الى تخفيض توتر التفاعل الاجتماعي ، ومنجهةأخرى الى تقوية حب المعاشرة . ان وجهها الايجابي هو في تلك الدماثة والضيافة اللتين يتصف بها المجتمع ككل ، انها وضع اجتماعي يسحر الغرباء لأنها تبعث على الراحة والاطمئنان ، كما أنها تزيد من لذة التفاعل الاجتماعي وتدعيم ميل الحياة الاجتماعية الى التسلية .

ولكن للمسايرة مساوىء اجتماعية عديدة ، فما لاشك فيه ان العمل الاجتماعي الذي تسيطر عليه روح التسلية والمجاملة لايمكنه ان يؤدي الى نتيجة فعالة ، فمعالجة المشكلات المطروحة معالجة فعالة أمر صعب التحقيق عندما يكون التعامل الاجتماعي مطبوعاً بالمسايرة والتهذيب الشكلي . والواقع ان المسايرة تضع عراقيل هائلة في طريق العمل ، بحيث يتعذر التعبير عن الخلافات أو حلها عند لقاء الناس وجهاً لوجه وبحيث ان المعارضة المكبوتة تستمر في الغليان ، فتصبح القضايا مرهونة بالاشخاص انفسهم ، وهكذا فان التمييز ، في الحياة العامة بين الناس وأفكارهم يبقى تميزاً مستحيلاً .

والمسايرة أكثر من مجرد سلوك تقليدي ، فهي تفترض موقفاً ذهنياً يتهرب من المواجهة المباشرة ومن معالجة المشكلات في جذورها ، موقفاً يفتش عن الحلول في تسويات موقته ، والطفل اذ يتعلم كيف يتكيف مع الناس يفعل ذلك ليس فقط لتعلم ما يلائم من أسلوب الحديث والتصرف بل أيضاً لتكييف ذاته نفسياً مع فن التعامل الاجتماعي .

ولا شك في أن الافراط في المعاشرة الاجتماعية يولد حساسية مرهفة تجاه الناس ، فالطفل ، الذي بطبيعته يحاول لفت الانتباه اليه ، يتحول الى ممثل . انه يصبح واعياً لذاته ويقظاً ، ولكن ما يهمه ليس معنى الكلمات ، بل كيفية تمثيل دوره بصورة عامة. كذلك نجد ان المتكلم في حديث عادي أو في مناقشة خاصة أو عامة يميل الى توكيد ذاته وارضاء الآخرين . وأسوة بالطفل الصغير الذي يسمع درساً يتقنه فان المتكلم الراشد حريص على كسب اطراء الناس سواء بهز الرأس دليلاً على الموافقة او الابتسام دليلاً على الاعجاب أو بالتعليق بصورة مؤاتية ، ومن الشائع جداً في اللقاءات الاجتماعية ان

يتبارى المتكلمون وان يقاطعوا بعضهم بعضاً . ان العدوانية في حالات كهذه تنبع من حاجة الفرد الى توكيد ذاته ، وبالتالي فهي تعزز ما في المناقشة من « تمثيل » .

ان المستمع الصبور لا مكان له في اطــار كهذا ، فهناك انتقاص لدور المستمع لان الصمت يعتبر تقصيراً ونقصاً في المكانة الفكرية أو الاجتماعية .

ان الدور الذي يمثله المتكلم يتصف الى حد كبير بردود الافعــال التي يتصورها المتكلم عند المستمعين ، فالافكار والايحاءات تتبدل بحسب رد الفعل المفترض من جانب المستمعين ، والاطراء الذي يبديه هؤلاء لا يعكس مجرد استجــابة موضوعية للافكار ، بل حكماً في قيمة المتكلم – الممثل ككل ، وبالتالي لا يمكن للنقد ان يكون موضوعياً بل هو سلاح هجوم ؛ ذلك أن مــا هو أقل من الاطراء الشديد يعتبر نوعــاً من الذم والاستخفاف ، وهكذا نجد بوضوح ان المسايرة ، في مجتمعنا ، لا تسيطر على اللقاءات الاجتماعية فحسب بل ايضاً على التعامل الفكري .

ان الرياء الذي ترتكز عليه المسايرة يؤدي بصورة تلقائية الى تغــذية الروح العدوانية التي تظهر خاصة في الاستغابة ، أي في النيل من سمعة الآخرين ، وبالاضافة الى ان الاستغابة وسيلة التفريج عن العدوانية المكبوتة ، فهي تدعم الميل الى المعاشرة ، فالطفل يتعلم الاستغابة عندما يلاحظ ان والديه وغيرهمــا من الكبار ينالون من سمعة أشخــاص يعرفهم ، وهو ، اذ يتعلم كيف يخاطب الناس ، يتعلم ايضاً كيف يستغيبهم والواقع ان الاستغابة هي الوجه الآخر للمسايرة ، ونتيجة من نتائجها الحتمية .

ويمكن الاستنتاج من ذلك ان التوافق الظاهري الذي تحققه المسايرة يؤدي في الواقع الى توتر مبطن ، وبدلاً من ان يتيح الناس لخلافاتهم وتناقضاتهم ان تنحل بصورة صريحة وواضحة نجدهم يكتمونها ويجعلونها تتأزم في نزاع باطني ، ولذلك فان التفاعل الاجتماعي لايجري الا على مستوى المجاملات . أما سائر مستويات التفاعل الاجتماعي فهي كلها مستقطبة حول العداء والمخاصمة والنزاع .

ان الميل الى المعاشرة ماهو إلا نمط حضاري آلي في خدمة الامتثال الاجتماعي . وكما رأينا سابقاً ، فالطفل يجري تدريبه على الانقياد الى الجماعة عن طريق الرضوخ الى ارادتها ، وقبل كل شيء الى ارادة أبيه الذي يعبر عن هذه الارادة ويجسدها . واذا كان في البيت أشخاص آخرون يحاولون تمثيل دور الاب ، فالطفل يصبح عندئذ فريسة دوافع فوضوية عليه ان يصارعها ويقمعها ، ومن الواضح أنه في ظروف كهذه يحتاج

الى كثير من الحظ . ومن طاقـــة الاحتمال ، ليبقى في ذاته استجابات اجتماعية فعالة وملسقة .

ان الميل الى المعاشرة يجمع بين النـــاس في علاقات التسلية ويفرق بينهم في العلاقات العملية . وأسوة بالاغتياب والرياء فان سوء الظن هو جزء لايتجزأ من الموقف الناتج عن الميل الى المسايرة والمعاشرة : انه الموقف القائل « بان الأشياء ليست كما تبدو » .

ونجد ان الفرد ، في التعامل الاجتماعي لايثق عفوياً في كلام الآخرين لأنه يعي نوعية الستار الاجتماعي الذي يختبيء الجميع وراءه ، وهـذا مايؤدي الى تغليب الشك والاغتياب في مايتعلق بنوايا الآخرين ودوافعهم ، كما رأينا سابقاً .

وباستثناء حالات الصداقة الحميمة فان الفرد لايقبل الآخرين على الشكل الذي يظهرون فيه ولا ينظر الى تعهداتهم على انها ملزمة ، كذلك من الصعب الاجابة بالرفض في لقاءات الناس وجهاً لوجه ، وحتى في اللقاءات العملية ، كما أنه من السائد النظر الى تعهدات الآخرين نظرة استخفاف ، كما في القول « هذا كلام بكلام » (هذاحكي بحكي) أي أنها كلمات لاتلزم صاحبها بالفعل ، كذلك نجد ان القول ان كلمته لايمكنها ان تكون كلمتين (كلمته مابتصير تنتين) ، أي ان الوعد ملزم هو في الواقع إشارة الى الاستثناء بالنسبة الى القاعدة المتعارف عليها ضمناً ، وحتى الاتفاق الرسمي لايعتبر اتفاقاً على الاطلاق، ولو كان بين رؤساء دول والواقع ان التعهدات تتم بصورة مجردة عن الواقع الذي تشير اليه ، وهي ليست مرتبطة مباشرة إلا بالمناسبة الاحتفالية ذاتها .

وكما ذكرنا سابقاً فان ما يقال عن الفرد وما يعلمه هو أو ما يظنه من قول الآخرين فيه يمثل دوراً حاسماً في تعيين مواقفه تجاه الآخرين وتجاه نفسه ، ان سوء الظن ينبع من وعي واقع الاغتياب ، وبمـا انه يتعذر التمييز بين الصواب والخطأ في ما يتعلق بشخص من الأشخاص فان موقف الفرد يصبح موقفاً ازدواجياً ، فهو اما أن يلقى ثناءاً ومديحاً واما أن يجري الحط من قدره ، وفي كلتا الحالتين تنشأ عنده صورة مشوهة عن رأي الآخرين ، ونتيجة ذلك ، من الناحية النفسية ، ان الفرد مدفوع الى القبول بعالم الاشخاص والاشياء ليس كما يراه هو بل في خلال اطار مفروض عليه وبعيد عن الحقيقة. انه يبث في واقع التجربة معاني واهدافاً لاتظهر بوضوح في ذلك الواقع ومما لاشك فيه أن المخاوف والرغبات هي عوامل تسهم في عملية التشويه ، إلا أن جذور هـذه العملية موجودة في الازدواجية الأساسية التي يجري التعبير عنها في تفاعل الفرد مع الآخرين .

ان التعامل مع أشخاص من خارج العائلة هو ، بالنسبة الى الطفل ، تعامل مع غرباء ، ولذلك فان سوء الظن الذي يتعلمه في محيط العائلة يصبح قاعدة لتعامله في المجتمع وذلك مع شيء من المبالغة ، وهكذا فان الفجوة القائمة بين العائلة والمجتمع تزداد سوءاً فما أن يدخل المرء في الحياة الاجتماعية حتى يشعر بعدم الاطمئنان ، كما يشعر بأنه في تعامله مع الآخرين دائماً مخدوع أو مستغل ، ومعرض للانسحاق اذا لم يتخذ موقف الهجوم . ان تجربته عن العالم الخارجي تجربة تخيب آماله فتعيده الى كنف العائلة،وهذا ما يجعل العائلة تقوى قبضتها عليه عندما يكبر فتمنعه من تحقيق الاستقلال الذاتي ، وبالتالي من تنمية وعيه الاجتماعي .

ومما يسهل مهمة العائلة هذه ان المجتمع في تركيبه القائم يضطهد الفرد ويلفظه اذا ما استقل عن العائلة أو العشيرة أو الطائفة ، والواقع أن سوء الظن الذي أشرنا اليه من حيث هو موقف نفسي ونمط من أنماط السلوك يؤدي الى دعم العلاقات الاجتماعية القائمة والتي ينبثق منها هذا الموقف .

وهكذا فان التقابل بين المجتمع والعائلة يبدو كآلية من الآليات التي تلجأ اليها الثقافة الاجتماعية المسيطرة لضبط التغيير والمحافظة على استقرار النظام الاجتماعي الذي هو بدوره مبني على النمط السائد في توزيع الثروة والسلطة والمكانة الاجتماعية .

الدكتور اسحق يعقوب القطب

تعليق على دراسة «العائلة والتطور الحضاري في الوطن العربي»

مقدمة :

انه لمن دواعي السرور ان تتناول الحلقة بحوث ودراسات حيوية تناقش القضايا الرئيسية في هذه المرحلة الانتقالية التي يمر بها المجتمع العربي المعاصر . ان المجتمع العربي يواجه أزمة حضارية في الحجم والنوع لم يواجهها منذ عدة قرون ذلك أن المرحلة التاريخية التي تمر بها المجتمعات العربية والمواقف الحضارية العالمية بالاضافة الى الارادة الذاتية للتغيير والتطور لها آثار مباشرة في تشكيل الحضارة العربية المعاصرة .

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذه الحلقة هو اين تقف المجتمعات العربية من الحضارة المعاصرة ، هل تعتبر متخلفة أم متقدمة على غيرها من الدول التي تعاني المزيد من التخلف ام هي في نقطة الوسط على الامتداد الحضاري ؟

ويتبع ذلك سؤال آخر وهو هل يمكن أن نصنف جميع البلاد العربية بدرجة متساوية على المقياس الحضاري بعناصره المادية والمعنوية وهل تتماثل الخصائص الحضارية بين المجتمعات البدوية والريفية والحضرية داخل المجتمع الواحد ؟

ويؤكد علماء الاجتماع ان التغير والتطور يتفاوت بين مجتمع وآخر وبين المجتمعات المحلية داخل البلد الواحد وكذلك بين الجوانب المادية والمعنوية بسبب عدة عوامل تاريخية وسياسية واقتصادية ووراثية وتربوية واسرية تجعـــل من التعميم امراً صعباً مالم تكون الدراسات العلمية التي تجري على مستوى الوطن العربي مشتملة على عينة تمثل للخصائص والمقومات والمعطيات القائمة في البيئات الاجتماعية والفيزيقية . اي يجب ان يكون علماء العلوم الانسانية شديدي الحذر عند اجراء تعميمات حول الظواهر السلوكية السليمة والمعتلة على حـد سواء بالرغم من الخصائص الحضارية المشتركة بين الدول العربية من المحيط الى الخليج .

ان الدراسات الاجتماعية النظرية والميدانيـــة على مستوى الوطن العربي (Macro Studies) محدودة ولا تشمل كافة البلاد العربية . إلا أن هناك العديد من الدراسات الديمغرافية والاسرية وتلك التي تتعلق بالمشكلات الاجتماعية والسلوك الانحرافي والتغير والنظام الطبقي والمجتمعات المستحدثة قد أجريت في العشر سنوات الاخيرة في معظم البلاد العربية وبصورة خاصة (مصر ولبنان والاردن والعراق والكويت وتونس وليبيا والجزائر والمغرب) ، مقتصرة على دراسة الخصائص الاجتماعية في داخل البلد الواحد وبصورة جزئية في معظم الاحيان (Micro Studies) باستثناء التعدادات السكانية (والتي تحتاج الى المزيد من الدقة العلمية) الشاملة في معظم البلاد العربية .

وهناك ملاحظة أخرى في مقدمة التعليق لابد من الإشارة اليهـــا والمتصلة بحلقة البحث . وهو التمييز بين مصطلح التطور او التغير الحضاري والتطوير أو التغيير الحضاري . والثـــاني يشير الى التغيير المخطط الذي يتحدد بأهداف وفي اطار خطة متكاملة تسعى الى تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة ذلك ان طبيعة التغير

Change هو التلقائية والجزئية وتسير بسرعة معينة بحسب معطيات معينة . وكذلك التطور (Evolution) .

وان كان من أهداف الحلقة هو تحليل الواقع الحضاري في الميادين المختلفة إلا أنه من الاهمية بمكان دراسة اتجاهات المستقبل في التطوير الحضاري للمجتمع العربي في الجوانب المادية والمعنوية وفي الميادين المختلفة. وهذا يتطلب المزيد من البحوث والدراسات المتخصصة على الصعيدين القومي والعربي .

وفي التعليق على هذا البحث القيم ، أود أولاً ان اقدم تقديري للجهود التي بذلها الدكتور الشرابي في الاعداد لهذه الدراسة والجرأة العلمية التي نحن بأمس الحاجة اليها والتي تضع المثقف العربي أمام الحقائق الاجتماعية التي نعيشها في حاضرنا وستبقى الى فترة زمنية في مستقبلنا . ونحن بأمس الحاجة الى مثل هذه الدراسات والبحوث حتى نواجه انفسنا أولاً ونقدم للأجيال القادمة الواقع الحضاري العربي بكافة جوانبه المادية والمعنوية الظاهر منها والمستتر ، الايجابي والسلبي على حد سواء ... والمهم في هذا المجال الوقوف على الحقائق بأسلوب علمي وبطريقة موضوعية تاركاً المجال للمسؤولين في الميادين المختلفة ترجمة نتائج البحوث الى برامج ومشروعات تستهدف التطوير والتحسين .

وسوف اتناول في التعليق على هذه الدراسة ثلاثة مجالات على النحو التالي :

الاول : الدراسة من حيث الهدف والاسلوب والعينة والاطار النظري.

الثاني : علاقة الأسرة كنظام اجتماعي بالنظم الأخرى من حيث البناء والتركيب والوظيفة .

الثالث : العوامل التي تؤثر في الوضع الراهن للتربية الأسرية في الوطن العربي مثل الأسرة ، الوضع الديمغرافي ، الأسرة والمواطنة الصالحة ، والأسرة والقيم العربية المعاصرة .

أولا : الدراسة من حيث الهدف والاطار النظري :

يتناول البحث العلاقة بين الأسرة والمجتمع وأثر طرق تربية الطفل وتجارب الطفولة في تكوين السلوك الاجتماعي والشخصية على اعتبار ان الاسرة كمؤسسة اجتماعية تعمل كوسيط بين الفرد والحضارة التي ينتمي اليها .

وقد تحدد اطار البحث في المواقف النفسية والاجتماعية والتربوية والوراثية التي تحيط بالطفل وتؤثر في تكوين شخصيته . والدراسة في اطارها النظري تتناول مفاهيم فرويــد في تكوين « الانا » – (Ego) والانا الاعلى (Super Ego) ، وكذلك مفاهيم عالم النفس الامريكي Eric From خاصة الاتجاهات الواردة في مؤلفاته التي تربط تكوين الشخصية بالاسرة والبيئة من حولها .

وقد ذكرتني هذه الدراسة بدراسة قامت بها الدكتورة سونيا حمادة في كتابها The Temperemant and Character of the arab التي تسجد الواقع الاجتماعي المرير الذي يعاني منه الفرد في الوطن العربي في مختلف مراحل حياته وفي المجتمعات البدوية والريفية ، دون أن تتطرق الى الايجابيات المادية أو المعنوية في التكوين الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية ، للمجتمع العربي في الخمسينات .

أما المنهج الذي اتبعته الدراسة فهو منهج دراسة الحالة الذي يتمثل في تقديم أمثلة لحالات فردية من واقع بعض المجتمعات العربية لتمثل فئة اجتماعية أكبر وهي التي أشار اليها بالطبقة الوسطى . واما البيانات التي يتضح من مقدمة الدراسة تعتمد على تحليل المحتوى للدراسات النفسية والاجتماعية والتربوية والانطباعات الشخصية كما ورد في مقدمة الباحث .

وبالنسبة الى العينة التي يرجع اليها البحث كمقياس للاسرة العربية المعاصرة هي الاسرة في الطبقة الوسطى « او القرينة من الطبقة الوسطى في المجتمع العربي على حد تعبير الباحث . ان الخصائص الاجتماعية والاقتصادية والتربوية التي تميز هذه الطبقة فهي بحاجة الى تحديد حتى يتضح الاطار الذي يدور حوله التحليل النفسي – الاجتماعي – التربوي الذي اتجهته الدراسة والطبقة الاجتماعية الوسطى في الوطن العربي هي حديثة العهد ولا تتعدى في تكوينها العقدين الأخرين من الزمن ان لم تكن أحــدث من ذلك في بعض البلدان العربيــة مثل اليمن أو دول وامارات الخليج . وحتى تتضح لنا عينة البحث من الطبقة الوسطى فـلا بد من الاشارة الى ان أفراد هـذه الطبقة هم مزيج من الطبقة العليا التي سمحت لأفرادها بالانطلاق الى ميادين العلم والعمل خـارج الاهتمامات الاقطاعية للاسرة ذات الحسب والنسب واحتلال المراكز الادارية قبل ان يصل اليهـا الآخرون ومن الطبقة الدنيا (الفلاحون والعمال وذوي الدخـل المحدود) التي دفعت بأفرادها وبأعداد كبيرة الى المدارس والى خارج القرى من أجل التعليم بدوافع متنوعة

ومن خلال الفرص المتاحة للتعليم والعمل بعد حصول البلاد العربيــة على الاستقلال والتحرر من الاستعمار . وبعبــارة أخرى فـان أفراد الطبقـة الوسطى يمتازون بالتعليم والثقافة ويكونون الكادر الوظيفي في الحكومة أو القطاع الخاص على المستويات الفنية والادارية . الا ان الاحتكاك والتفاعل بين أفراد الطبقتين العليا والدنيا لم يشكل قيماً جديدة شاملة في نطاقها وجذرية في عمقها لتحل محل القيم التقليدية المرتبطة بالطبقـة الاصلية التي يمثلها كل منهم وبذلك نجد ان أفراد الطبقةالوسطى متأثرين بالقيم التقليدية في مختلف مجالات العلاقات الاسرية . أي انـه بالرغم من وجود بعض المظـاهر الحضارية المادية التي يتسم بها أفراد الطبقة الوسطى التي قد تتشابه بأفراد مثيلاتها في المجتمعات المتقدمة الا أن المضمون الفكري والقيم والمعتقــدات لم تتبلور أو تتغير بنفس القوة والحجم والاتجاه مع التقدم المادي ويسمي علماء الانثروبولوجيا مثل هذا الوضع بالهوة الثقافية (Cultural Laq.) أو ما يسميه علماء الاجتماع والتربية بصراع الاجيال ونسوق على سبيل المثال ما كشفت عنه بعض الدراسات الاجتماعية التي يقوم بها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في اتجاهات الاسرة المصرية المعاصرة بأن عدداً من الفتيات اللواتي أتممن التعليم الجـامعي يترددن على جلسات « الزار » لحل المشكلات النفسية هذا بالاضافة الى أن قراءة الحظ بالصحيفة والمجلات تحتل اهتمام المثقفين والموظفين قبل الاخبار أو التعليقات الادبية .

ونخلص من ذلك بأننا عندما ندرس عينة من الطبقة الوسطى لابد وأن يتم اختبار العينة من الناحيتين الكمية والنوعية لتعكس العينة صورة حقيقية من أفراد هذا القطاع العريض المتباين من الافراد الذين ينتمون الى اتجاهات فكرية وعقائدية وقيم قد تكون غربية ، أو شرقية ، أو عربية تقليدية .

الاسرة العربية المعاصرة :

يركز الباحث في دراسته على مفهوم الاسرة العربية الممتدة التي يعيش افرادها الذين يتكونون من الآباء والابناء والاحفاد والاقارب المباشرين الذين يعيشون في منطقة واحدة أو حتى تسود بينهم العلاقات العشائرية . ان التعريف المعاصرة للاسرة الحديثة هو كما يقول وليم أو جبرن « رابطة اجتماعية من زوج وزوجة وأطفالها أو بدون أطفال

أو من زوج بمفرده مع أطفاله أو زوجة بمفردها مع أطفالها »(١) .

ان العلاقات الاسرية في الوطن العربي لاتتحدد فقط في اطار القرابة بل نتيجة المصاهرة أيضاً ، فنجد أن الزواج بين شاب وفتاة من فئات اجتماعية مختلفة هو تكوين روابط وعلاقات جديدة بين اسرتين أو عشيرتين يرتبطان بعلاقات معقدة ليس في أنها تضيف أدواراً جديدة على كل من الزوج والزوجة بل أحياناً تثقل كاهل الزوجين مادياً واجتماعياً ونفسياً ، اذا ماقام كلاهما بدورهما المتوقع على الوجه المطلوب .

ولكن لابد من الاشارة في هذا المجال ان أفراد الطبقة الوسطى في الاسرة العربية المعاصرة بدأوا ينفصلون تدريجياً من نمط الاسرة الممتدة الى نمط الاسرة النووية وفق التعريف المشار اليه خاصة وأن المثقف والمثقفة (الزوج أو الام العاملة) بحكم العمل والوظيفة كثيراً ما ينتقلون من بلد الى آخر (أو من القرية الى المدينة) أو من مدينة الى اخرى الأمر الذي يؤثر في تركيب الاسرة وبنائها ويضعف من نفوذ وسيطرة الاسرة الممتدة وان استمر الولاء للوالدين والاجداد والشعور بالانتماء للقرية أو الحي الا أن العلاقات تأخذ شكلا جديداً ونمطاً مغايراً عن النمط التقليدي . أي أن الزوج أينما كان عمله أو اقامتــه يشعر بالمسؤولية المــادية والاجتماعية والمعنوية تجاه اخوانه واخواته ووالديه الكبار . والتحديات العديدة التي تواجه الزوجين في البيئة الجديدة وتكوين أصدقاء ومعارف جدد تأخذ جزءاً من الولاء والانتماء وبالتالي فان الرابطة بين الاسرة النووية والاسرة الممتدة آخذة بالتغير والاتصال غير المباشر بين الاعضاء أخذ يحل محل التفاعل المباشر .

وظيفة الاسرة العربية المعاصرة :

بعد أن تبين لنا ان بناء وتركيب الاسرة العربية المعاصرة أخذ بالتغير من الاسرة الممتدة فان هذا التغيير يؤثر في وظيفة الاسرة العربية المعاصرة اذ أن الوظائف التقليدية المعروفة للاسرة تتحدد في استمرار انتاج أفراد جــدد وإعالتهم وتنشئتهم اجتماعياً وروحياً وسد الوظائف الخالية بهم(١) .

(١) W. Ogburn + M. Nimcoff — A Handbook of Sociology — London . 1947 .

(١) الدكتور عبد الباسط محمد حسن وزملاؤه ـ اصول علم الاجتماع ـ مطبعة لجنة البيان العربي ١٩٦٢ ص ١٨٦ .

والتغيير الحضاري والتنمية الاقتصادية والاجتماعية التي شهدته المجتمعات العربية قد ساهم بطرق متفاوتة في تغيير البناء الأسري وأثر في الحركة السكانية المستمرة من البادية والريف الى المدن وزيادة عدد السكان وزاد عـدد الادوار المترتبـة على الاسرة وأفرادها الأمر الذي دعى الحكومة الى انشاء العديد من المؤسسات الحكومية والاهلية في المجالات الاقتصادية والاسرية والدينية والسياسية والتربوية لتحل محل الوظـائف التي كانت تؤديها الاسرة الممتدة أو المجتمع المحلي أي ان الوظائف التي تؤديها الاسرة كماً ونوعاً قد تغيرت كماً ونوعاً. والمشكلة تنشأ عندما ينتقل الفرد بعد بلوغه من « اسرة التوجيه» الى الاسرة النووية أو اسرة الانجـاب « التي ينجب فيها أولاده وتنشأ علاقات متصلة ومنفصلة في نفس الوقت تؤدي الى بلبلة وصراع نفسي وحضاري تختلف قوة وضعفاً حسب البنيان الاجتماعي حيثا ينتقل الفرد من مكانه الخاضع في اسرة « التوجيه » الى مكان الاستعلاء في « اسرة الانجاب ». كما أن الصراع التقليدي بين « الكنة والحماة» والصراعات الأخرى داخل الاسرة الممتدة قد ينعكس في تربية الاجيال .

وتخلص من ذلك ان التربية في السنوات الاولى قد اصبحت مشتركة بين الاسرة والمدرسة في دور الحضانة ثم في الصفوف النظامية ، وبيئة المدرسة وأسلوب معـاملة المعلمين والمعلمات للاطفال وتوجيههم يؤثر على تكوين الشخصية وان اختلفت درجة التأثير على الطفل من تأثير الاسرة .

كما ان الكيفية التي تقوم الاسرة بتأدية وظائفهـا والاساليب المتبعة يتوقف الى حد كبير على بعض المتغيرات التي لها أهميتها في التنشئة وتربية الاطفال التي تحتاج الى مزيد من المعالجة في البحث . وأهم هذه المتغيرات :

١ ـ مستوى التعليم للوالدين أو الزوجين :

ويبدو ان هناك تفاوتاً ملحوظاً في مستويات التعليم بين أفراد الطبقة الوسطى في المجتمع العربي لكل من الزوج والزوجة الأمر الذي يؤثر في سياسة التوجيه والتنشئة وما قد ينتج من تضارب وخلاف بين الزوجين على أسس التربية ونمط العلاقات والقيم . إذ قـد ينجذب كل منهم الى اتجاه معين وينعكس هـذا التضارب والخـلاف في اتجـاه تكوين القيم .

٢- المهنة والوظيفة والمسؤولية لكل من الزوجين او لاحدهما :

اذ أن الاستقرار الوظيفي والمستوى الاجتماعي للوظيفة يؤثر في نشوء علاقات اجتماعية جديدة ليس بين أفراد الاسرة الممتدة أو النووية فحسب بل في الوسط الاجتماعي، وهذا يؤثر في اكتساب قيم جديدة قد تتغاير مع القيم التقليدية . مثل الفرد المثقف من أبناء القرية الذي يعمل مديراً لمؤسسة ويعيش في المدن وتتطلب مهنته القيام بأدوار مختلفة قد تتعارض مع قيم الريف ، ومن هنا ينشأ الصراع النفسي والاجتماعي لدى الفرد وبين أفراد الأسرة .

٣ ـ الدخل :

للدخل أثر كبير في العلاقات الاسرية والمكانة الاجتماعية والتقدم الحضاري المادي وامتلاك الادوات المنزلية الحضارية ذات المكانة الاجتماعية ، الامر الذي يؤثر في نوع المسكن والمأكل والملبس وقضاء وقت الفراغ في محيط الاسرة .

٤ ـ مكان الاقامة :

اذ أن المحاكاة الاجتماعية في المجتمع العربي لاتقل في حدتها أو مشكلاتها عن تلك في المجتمعات الغربية هذا بالاضافة الى نشوء علاقات جديدة بين النساء في الحي الواحد بحكم الجوار وبالتالي فان الفرد بالأسرة يرتبط بجماعات المهنة والجوار التي تؤثر في التفاعل والاختلاط بين الفرد وهذه الجماعات من ناحية وبينه وبين أفراد الاسرة الممتدة .

ان هذه المتغيرات تؤثر بدرجة كبيرة على وضع الاسرة لدى افراد الطبقة الوسطى في المجتمع العربي المعاصر والتي يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار عند دراسة خصائص واتجاهات القيم لدى أفراد هذه الطبقة وطريقة تربية الاطفال وتنشئتهم ، وتتخذ أشكالاً متفاوتة بحسب الاختلافات في المهنة والدخل والمسكن ومستوى التعليم بين فئات وافراد الطبقة الوسطى نفسها .

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال هل نعتبر الطبقة الامرة ـ طبقة واحدة ـ أو كما قسم لويد وورنر (Loyed Warner) الانثروبولوجي الامريكي في سلسلة مؤلفاته حول مدينة يانكي (Yanky City Series) في المجتمع الامريكي ، الطبقة

الوسطى الى ثلاث مستويات وهي الطبقة : الوسطى العليا والطبقة الوسطى والطبقة الوسطى الدنيا ولاغراض الدراسات الاجتماعية وتحليل القيم ومستويات التربية وحتى يمكن تحديد أو التباين والتماثل بين فئات الطبقة الوسطى فان مثل هذا التقسيم يعتبر ذو خصائص عملية وعلمية ان أمكن تجربته في اطار مثل هذه الدراسات أو اختبار فعاليته على الاقل.

الاسرة كنظام اجتماعي The Family as a Social System

لاغراض تحليل دور الاسرة في التطور الحضاري بصفتها الوحدة الاجتماعية الاساسية في المجتمع العربي ، وكما اتخذها الباحث في دراسته لوسيط بين الفرد والمجتمع ؛ وللوقف على نقاط القوة والضعف في بنيان الاسرة والوظائف التي تؤديها فان الاتجاه الذي يتبعه علماء الاجتماع فهو اعتبار الاسرة نظاماً اجتماعياً يتفاعل مع النظم الاخرى المساندة في المجتمع ويؤثر فيها ويتأثر بها .

وحتى نقف على أهمية تقييم مختلف جوانب النظام الاسري التي تؤثر في طرق وأساليب التربية وتحديد المعالم البارزة للاتجاهات التي حددتها الدراسة في مجالات بنـــاء الطفل وتكوين شخصيته لابد من تحديد عناصر النظام الاجتماعي كما حددها شارلزلومس (C. Loomis) في كتابه النظام الاجتماعي (The Social System) ، وسوف نطبقه على الاسرة العربية بايجاز :

الاهداف والاغراض :

ماهي الاهداف التي تسعى الاسرة العربية في الطبقة الوسطى الى تحقيقها — الاهداف الكمية والنوعية ، المادية والمعنوية والى أي درجة تختلف عن أهداف وأغراض الطبقتين العليا والدنيا ؟ وهل هذه الاهداف متركزة حول الانجاب ، حماية الطفل وتنشئته ، أم الاهداف الاقتصادية والمكانة الاجتماعية هي وراء السعي لتحقيق الاسرة الكبيرة العدد ؟ أم ان هناك اتجاه في الاسرة العربية المعاصرة نحو الاعداد القليلة من الاطفـال والاهتمام بنوعية الاطفال على العدد ؟

٢ ـ العادات والتقاليد (Norms)

ان الاسرة لاتكتفي بغرس الاهداف والاغراض التي يسعى الافراد لتحقيقها في الحياة فحسب بل تضع المعايير والاساليب والطرق المشروعة لتحقيق هذه الاهداف مثل

ماهو صحيح وخطأ صالح وباطل ، مناسب او غير مناسب ... الخ .
وماهي المعايير والمقاييس التي تتبعها الطبقة الوسطى في المجتمع العربي .

٣ - الدور والمركز (Status — Role)

المسؤوليات التي تناط بالفرد تحدد دوره ومكانته في الاسرة مثل دور الاب ، دور الأم ، الابن ، الجد ، العم ... الخ . مثل الأب يعمل في الخارج والأم تربي الاولاد وتعد الطعام وترعى شؤون البيت ؟

وهل الادوار والمراكز العائلية في الطبقة الوسطى مازالت كما هي أم حصل عليها تغيير خاصة وان الزوجة المتعلمة أصبحت تعمل خارج البيت وتمارس نشاطات اجتماعية ؟ ماهو نطاق وأثر التغير في الادوار والمراكز على القيم الأسرية للطبقة الوسطى وبالتالي كيف ينعكس ذلك على تربية الاطفال ؟

٤ - السلطة (Power)

الحقوق والواجبات والسلطات ودرجة التأثير على الغير . ويتضح ان الأب (أو الزوج) هو صاحب السلطة العليا وله الكلمة الاخيرة في كل الأمور حتى الطلاق إلا ان الزوجة قد تكون لها تأثير أكبر من الزوج إذا ما اتبعت الاسلوب المناسب في شق أمور الأسرة ومع المستوى التعليمي الذي وصلت اليه المرأة والفتاة المعاصرة . هل يمكن ان نتصور أن السلطة في شؤون الأسرة أصبحت مشتركة ، خاصة واننا نسمع في الوطن العربي صيحات لتحرير المرأة ، وفي عدد من الدول فقد خطت المرأة خطوات كبيرة في المطالبة بالحقوق السياسية والمدنية والشرعية والمساواة في المجالات الوظيفية ... الخ . ثم كيف ينعكس انتقال السلطة التدريجي من وضع كان فيه كل شيء بيد الرجل الى الوضع الذي أخذت المرأة تشاركه في ممارسة الصلاحيات والواجبات داخل المنزل وخارجه على تربية الاولاد وهل هذه الاتجاهات تؤثر في تغيير القيم الأسرية ؟

٥ - المكانة الاجتماعية (Social Rank)

وبالرغم من نشوء الطبقة المتوسطة في المجتمعات العربية ، الا ان هناك تصنيفات للأسرة فنجد أن أسرة فلان لها مكانة مرموقة بالبلد وأسرة فلان لم يسمع بها أحد ،

أو اسرة فلان معظم أفرادها يشغلون وظائف عالية ولهم مراكز في الدولة الأمر الذي يحدد مكانة الأسرة . وينطبق ذلك على المرأة التي تشغل مناصب في المجتمع فان الادوار التي تلعبها تؤثر بصورة مباشرة على مكانة الأسرة تماماً مثل الرجل .

وفي مثل هذا الوضع الاجتماعي المتحرك والمتغير دائماً ماذا يحدث للاسرة الريفية الاصل في الطبقة الوسطى خاصة عندما تسعى لرفع مكانتها الاجتماعية واتباع قيم جديدة في الوسط الاجتماعي الحضري !!

وما هو الثمن هل ينعكس ذلك في ارتفاع نسبة الطلاق أم في تربية الاولاد وتنشئتهم .

الجزاءات والمكافئات (Sanctions) يضع المجتمع وكذلك الاسرة مفاهيم ولوائح (مكتوبة أو غير مكتوبة) لفرض العقوبة على الفرد الذي ينحرف عن السلوك والمعايير والقيم التي يضعها المجتمع للاسرة وذلك للحفاظ على توازن المجتمع وتماسك الاسرة والحد من الاخلال مثل الاخلال بالشرف أو الهروب من المسئوليات الاسرية.. الخ والمكافئات أيضاً ضرورية للاسرة حيث يحصل الفرد الذي يسير بالطريق القويم على الرضا النفسي وثناء الآخرين. والجزاءات والمكافئات نوعان مادية ومعنوية – وتختلف أشكالها وصورها.

هل للاسرة في الطبقة الوسطى في المجتمع العربي المعاصر المعايير والمفاهيم المكتوبة وغير المكتوبة التي تحدد العقوبة والمكافئة على السلوك وما هي أنماط السلوك والقيم التي تتميز بها الطبقة الوسطى دون غيرها والتي تؤثر في الحفاظ على توازن الاسرة وتماسكها وعلى توجيه الاطفال وتربيتهم .

النشاط Activity النشاط عبارة عن الاعمال والبرامج والمراسيم والاحتفالات والمراسيم اليومية والشهرية والسنوية التي تشترك فيها الاسرة والتي تقوم بها سواء لوحدها أو بالاشتراك مع أسر أخرى في المجتمع أو مع أفراد الاسرة الممتدة ونوع النشاط ومدى اشتراك أفراد الاسرة فيه له أهمية كبيرة في كيان الاسرة واستمرارها .

ماهي أبرز سمات نشاط الاسرة في الطبقة الوسطى في المجتمع العربي في المجالات الاقتصادية والاسرية والتربوية والمواطنة الصالحة والدينية وهل يسهم جميع اعضاء الاسرة بهذا النشاط وكيف تعد الطبقة المتوسطة الطفل للقيام بمختلف النشاطات التي تعود على الطفل والاسرة والمجتمع بالعائد الأكبر من النواحي النفسية والاجتماعية والعضوية » .

وتتفاعل هذه العناصر مع بعضها البعض وتؤثر كل منها بالآخر وتتأثر به وهي في مجموعها مهمة جداً وضرورية لحيوية الاسرة والمجتمع وبقائها وتنظيم العلاقات بين العناصر المتفاعلة .

ان أي دراسة اجتماعية ونفسية للاسرة العربية المعاصرة لا بد من تحليل العلاقات والمتغيرات الجزئية من خلال النظام الاسري ككل وليس من خلال جزئيات محددة دونما أي اعتبار للعناصر الاخرى من النظام خاصة اذا مـا أردنا دراسة التغير والتطور في الكيان الاسري في المجتمع العربي المعاصر تقصد الوقوف على نقـاط القوة والضعف في مختلف جوانب النظام الاسري ومدى موائمـة الواقع الحالي مع معطيات التراث العربي والاسلامي وتحقيق ماتسعى اليه الامة العربية في الحفاظ على كيانها ولمسايرة التقـدم الحضاري ولا يتم ذلك الا في تماسك الاسرة ووضوح أهدافها وتكامل العناصر المكونـة للنظام الذي تسير عليه .

الاسرة وأزمة التطور الحضاري :

لقد أوردت الدراسة العديد من المواقف المعاصرة في الاسرة العربية خاصة بين أسر الطبقة الوسطى والتي تعكس الاتجاهات السلبية على تربية الطفـل ونموه في مجتمع يتعايش مع الذرة والتكنولوجيا.وقد اتضحت هذه الاتجاهات في اتكالية الطفل والتمييز في المعاملة بين الذكر والانثى والاستهزاء به وأن الاسرة توجه الطفل نحو الاشخاص اكثر ما توجهه نحو الاشياء .

واذا افترضت الدراسة أن الاسرة كمؤسسة اجتماعيـة تعمل كوسيط بين شخصية الفرد والحضارة التي يرتبط بها وينتمي اليها ، فان التحليل يجب أن لا يقف عند حـد تحليل أساليب المعاملة التي يتلقاها الطفل من احدى أو كلا الوالدين أو من أعضاء الاسرة الممتدة فحسب بل لا بد من النظر في النظم الاخرى السائدة في المجتمع والتي تؤثر في كيان الاسرة وتركيبها والوظائف التي تؤديها .

أي أن ما يحدث حالياً للطفل كما عرضته الدراسة أو على الاقل الجانب السلبي من الموضوع لا يمكن أن يعزى بسبب الاسرة وحدها بل ان المجتمع هو المسؤول أيضاً عن مثل هـذه المواقف ؟ ويقرر الدكتور الشرابي في بحثه أن تغيير المجتمع يقضي بتغيير المجتمع والعكس بالعكس أي أن العلاقة متبادلة بين الاسرة كنظام اجتماعي مع المجتمع

بأنظمته المختلفة الأخرى مثل النظام التربوي والاقتصادي والسياسي والديني .
وسوف نتناول كل جانب من هذه الجوانب بشيء من الايجاز لتحديد بعض المواقف التي تسبب الاختناق Bottleneck في مسيرة الحضارة والتقدم الحضاري والتي تتصل بالأسرة من حيث علاقتها بالنظم الاخرى .

علاقة الاسرة بالنظام التربوي :

يذكر الدكتور شرابي في البحث بأن التعليم الذي يتلقاه في اطار العائلة وخارجها يقلل من أهميـة الاقناع والمكافأة ويزيد من أهمية العقاب الجسدي والتلقين .. وهذا بالتالي يؤدي الى أضعاف قدرات الطفل للابداع والتجديد ويمنع حدوث التغيير ويزيد من تعلم اللغو .

وسواء أكان هذا التعليم الذي يحصل عليه الطفـل في اطار الاسرة أو في داخل جدران المدرسة أو في خارجهـا ، فالسؤال هو ماذا يجب أن يتم لتصحيح هذا الوضع وتوجيه التربية بحيث يزيد من أهميـة الاقناع والمكافأة ومساعدة الطفل على تنمية قدراته ومواهبه .

فاذا أخذنا موقف الاسرة من تعليم الطفل والطرق التي يمكن اتباعها في التطوير والتحسين .

اليس من الممكن تزويد الأب والأم بالمعلومات والمهارات واتاحـة الفرصة لهم بالانتساب الى المعاهد والجـامعات في برامج خاصة لكبار (Adult Education) وكذلك اليس من الممكن اقامة برامج ضمن وسائل الاتصال الجماهيرية المختلفة مثل الراديو والتلفزيون والصحف تخـاطب الكبار وتناقش القضـايا الأساسية والمشكلات التي تعاني منها الاسرة العربية مع تشخيص هذه المشكلات وتقديم احتمالات وبدائل للحلول .

اليس من الممكن أن ينشأ معهد خـاص على مستوى الدول العربية يكرس للبحوث والدراسات والاهتمام بالاسرة العربية خاصة في هـذه المرحلة الانتقالية التي يها المجتمعات الحضارية والتي تعاني فيها من أزمة التطور الحضاري ما تعانيه ؟

وكذلك ما هو الدور الذي تقوم به الأجهزة الحكومية والتطوعية تجاه الاسرة ؟ أهو دور علاجي (وهذا ما هو قائم على الارجح) أم هو دور وقائي ؟

أليس هذا هو الوقت المناسب لتقييم مختلف البرامج والانشطة التي تعنى بشؤون الاسرة البدوية والريفية والمدينية على حد سواء (لان التحضر والحضارة ستصل يوماً إلى قلب هذه المجتمعات) وتحديد نقاط القوة والضعف فيها من حيث الاهداف والخطط والانجازات التي تم تحقيقها والآثار الايجابية والسلبية للتغيير والتطور على الاسرة العربية المعاصرة .

ثم اذا نظرنا الى النظام التربوي الرسمي في المستوى الابتدائي وتفحصنا دور المدرسة في تربية الاطفال وتزويدهم بالمعارف والمهارات التي تساعدهم في التعرف على ميولهم واتجاهاتهم صقل قدراتهم ومواهبهم وتوجيههم نحو الجماعة والمجتمع بالاضافة إلى ولائهم للاسرة .

أليس من الممكن أن يعاد النظر في الكتب والمناهج المدرسية ومدى ما تتضمن من موضوعات تحقق الاتجاهات المشار اليها وصياغة المناهج التي تتناسب مع روح العصر والتكنولوجيا . أليس من الممكن كذلك توفير المدارس والابنية الصحية والامكانيات والموارد التي تهيء للطفل المناخ الملائم للتعلم ؟ ثم أليس من الممكن تدريب المعلم والمعلمة وتأهيلهم نظرياً وعملياً للقيام بمهام التعليم واثارة الاهتمام لدى الطالب للتعلم وتجريب الوسائل التعليمية المختلفة التي تعمق خبرات الطفل وتزيد من اقباله على التعلم والاستطلاع ؟

واذا كانت التنشئة مشتركة بين المدرسة والبيت أليس من الضروري توثيق الصلة بينهما وتنظيمها والتنسيق بينها وانشاء الخدمات المدرسية اللازمة لمساعدة الطالب في اجتياز الصعوبات والعقبات التي يواجهها في التكيف الى المجتمع خارج بيئة البيت والحي .

ثم ما هو موقف البحوث التربوية ؟ من هو المسؤول عنها ، واين وصلت وماذا بالنتائج التي تم التوصل اليها وماذا تم بشأن المشكلات التي كشفت عنها الدراسات المختلفة؟ ومن هو المسؤول عن البحث وما دور الجامعات ومعاهد البحوث في هذا المجال ؟ وهل ترصد الاموال الكافية للقيام بالدراسات المطلوبة ؟ وهل هناك برامج للدراسات المقارنة على المستوى العربي .

الاسرة والوضع الديمغرافي :

من المعروف أن الاسرة العربية كبيرة في حجمها ويتضاعف هذا الحجم اذا

ما أخذنا بمقياس الاسرة الممتدة . ويعتبر معدل حجم الاسرة العربية (حوالي ٦،٣ شخص للاسرة الواحدة) من النسب العالية في الدول النامية .

وقد واكبت المجتمعات العربية مجموعة من القيم التي تستهدف حجم الاسرة الكبير حيث أن الاسرة الكبيرة « عشروة » وتوفر الايدي العاملة ، وتخلد اسم العائلة ، وتريح الوالدان عند الكبر ، وتجلب الراحة النفسية للكبار عندما يروا الصغار يرتعون في البيت ويعيشون بمحتوياته .

ولم تجر دراسات الا في نطاق محدود مثل دراسة الاتجاهات لحجم الاسرة الامثل بين المثقفين والمهنيين(١) التي اجريت في مصر والاردن وبعض البلاد العربيةالاخرى .

واذا نظرنا الى اتجاهات الطبقة الوسطى ، أليس من الممكن أن يكون الاتجاهنحو الاسرة المحدودة العدد والتي تتساح لها الفرص لتربيسة الاولاد تربية صالحة ومناسبة (النوعية) بدلاً من الاتجاه نحو الكم وانجاب الاعداد الكبيرة دونما أي تخطيط أوتنظيم لتوفير فرص الحياة والرعاية المناسبة ؟

وفي هـذا المجال ألا يمكن أن تقام برامج ومشروعات لتنظيم حيـاة الاسرة من جوانبها المختلفة مثل أسس تربية الاطفال ، الترفيه ، الجوانب الاقتصادية والروحيـة والجنسية (التباعد بين الولادات) ... الخ وفق ما تقتضيه ظروف كل مجتمع عربي حيثأنالهدفهو رفاهيةالاسرة وتزويد الأطفال بالرعاية والحماية والغذاءوالاهتمام اللازم؟

هذا بالاضافة الى الهجرة الفردية (الزوج أو المعيل في الاسرة) أو الجماعيـة (الاسرة بكاملها) من البادية والريف الى مراكز المدن ومن مدينـة الى اخرى ومن البلد الواحد الى بلدان عربية واجنبية سعياً وراء التعلم وكسب الرزق بسبب عوامل الجذب والطرد والتي أخذت تزداد حدة بحيث أصبحت تشكل عبئاً ادارياً (للخدمات) واجتماعياً (السلوك الانحرافي واللاأخلاقي) على الدولة .

أليس من الضروري في مثل هذه الحالة دراسة المشكلة السكانية وتحديد السياسة

(١) مثل الدراسة التي قام بها المعلق في عمان بعنوان :

Characteristics and Problems of the Professional Elite in Amman — 1969 .

الديمغرافية المناسبة لظروف كل دولة بشرط المحافظة على تلاحم الاسرة وتماسكها ورعايتها وتقديم الخدمات اللازمة لها وأينما كانت ؟

وبالنسبة الى الجوانب الديمغرافية والاهتمام بنوعية الوافدين الجدد الى الحياة أليس من الممكن أن تصدر تشريعات تؤخر الحد الأدنى لسن الزواج عند المرأة حتى تتاح لها فرصة التعليم واكتساب خبرات في الحياة الاسرية تمكنها من القيام بدورها في تربية الاطفال ؟

الاسرة والمواطنة الصالحة

يقصد بالمواطنة الصالحة معرفة الفرد لحقوقه وواجباته والتزاماته تجاه المجتمع وغيره من الناس . ويذكر الدكتور الشرابي في بحثه أن الدور المتوقع من الطفل هو التضحية في سبيل والديه واخواته واقربائه ، أي أن اتجاهاته تتكون نحو الاسرة أكثر مما تتكون نحو المجتمع ؟

أنه من الطبيعي أن تقوم الاسرة بتعريف الطفل بنفسه وذويه وأقربائه وغرس حبه واحترامه وتقديره لكل عضو في الاسرة النووية أو الممتدة وأن تزوده بالقيم الاجتماعية . في مختلف مجالات التفاعل والتعايش مع أهله وعشيرته . ولكن ماهي مساوىء الاستمرار في هذا الاتجاه على شخصية الطفل واتجاهاته ، ومن ثم من أين يستمد الطفل عناصر الانتماء للمجتمع والولاء والاخلاص لهذا الاطار الاجتماعي من حوله .

ومن ناحية أخرى فان النظريات التربوية تؤكد على تعلم الطفل وتأثره بالخبرات المحسوسة والمواقف التي تعود عليه بالمكافئة المادية والمعنوية .

ويقودنا هذا الوضع الى البحث أن الطرق والوسائل والفعاليات التي تنظم وتوجه نحو الطفل في مختلف مراحل نموه وتعريفه بالمجتمع من حوله سواء العناصر الاجتماعية والانسانية أم العناصر المادية الطبيعية والاشياء الاخرى .

كيف نزود الطفل بالخبرات والمهارات والمعلومات التي تخرجه من قوقعة نفسه ومن بين جدران عشيرته لينظر الى المجتمع من حوله بشكل يتفق مع قدراته وطاقاته وتحدث أكبر تأثير ممكن وبأسرع وقت وبأقل تكلفة ؟ كيف يمكن أن نزيد من مشاركة الاطفال في المحافظة على البيئة من حولهم وجمالها ونظافتها ، وكذلك كيف تدعم الشعور بالولاء والاخلاص ، ومساعدة الغير والتعاون مع الجماعة في انجاز البرامج التي تخدم الغير ؟

ثم كيف يمكن أن نعرف الطفل بالدور الذي تقوم به المؤسسات المختلفة مثل الشرطة والجيش ، و الموظفين والخدمات العامة بأسلوب يدرك أهميتها و الوظائف التي تؤديها حتى تنمي ادراكه وخبراته المباشرة نحو الغير والمجتمع ، وكما قال ريسمان (Reisman) كيف نجعل الفرد متجهاً نحو المجتمع (Society Oriented) .

أليس من الممكن أن يتم التعاون بين الاجهزة الاعلامية والباحثة والتربوية والاسرية والادارية (البلدية) والداخلية القيام بمشروعات وبرامج مشتركة توجه نحو الاطفال في مختلف البيئات والمجتمعات ؟ وهل تصل الخدمات للطفل في البادية والقرية مثلما تصل للطفل في المدينة من حيث الكم والنوع ؟

الاسرة والقيم العربية المعاصرة

لقد ورد في بحث الدكتور الشراني العديد من القيم الاسرية التي تتعلق بمفهوم الاسرة العربية ودور الرجل والمرأة ومكانة الطفل الذكر والانثى ، وتدريب الطفل على الاتكال وفقدان الثقة بنفسه والتخجيل والاذلال في مختلف المواقف السلوكية خاصـــة تلك التي تتعلق بموضوع الجنس وتوجيه غضبه نحو ذاته ... الخ .

ونلاحظ أن المجتمعات العربية في العقدين الاخيرين قد شهدت تطوراً حضارياً (اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً ودينياً وأسرياً) ملحوظاً في الجوانب المادية والمعنوية . ويختلف هذا التطور كماً ونوعاً من مجتمع عربي الى آخر وفي مختلف المناطق داخـــل المجتمع الواحد .

غير ان هذا التطور السريع قد جر وراءه أنواعاً متباينة من المشكلات الاجتماعية والنفسية والتربوية ويرجع السبب في ذلك الى أن مضمون التطور متأثر بدرجة كبيرة في الحضارات المعاصرة المتفوقة (الغربية والشرقية) من ناحية وعلى صعوبة تكييف الفرد العربي بأسلوب يحافظ على قيمه وعاداته وتقاليده ويتقبل التغير بالقدر والنوع الذي يتلاءم مع الاحتياجات والتطلعات الفردية والمحلية والقومية من ناحية أخرى .

والواضح تماماً هو ان للحضارات الغربية والشرقية المادية منهـا والمعنوية تراث خصائص ومميزات نشأت من خلال تجارب وخبرات هذه الدول عبر القرون ، ووصلت الى ماوصلت اليه بسبب عدة عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية ساعدت على تحقيق الانجازات التي نراها اليوم ونقف مذهولين أمامها ؟

كما أن للعرب تراث وحضارة عريقة أخذت مكانتها في العالم من بضع قرون مضت ، الا أن الحقيقة التي يجب ان نواجهها هي أننا متخلفين عن الحضارات الغربية والشرقية في الظروف المعاصرة ويؤكد علماء الانثروبولوجيا ان الحضارات المتخلفة تستورد عناصر حضارية من الحضارات المتقدمة (وهذا لايعني ان حضارة الغرب أفضل من الحضارة العربية الاصيلة) . ونجد مظاهر هذا الانتشار الثقافي في كثير من الادوات والمعدات في مختلف مجالات الحياة ؟

وكما قال الدكتور الشرابي في محاضرته في نادي الاستقلال بالكويت حول هذا الموضوع أن الانسان العربي ممزق بين اتجاهين حضاريين الأول يشده نحو الحضارة الغربية والثاني يشده الى التراث العربي ولكل من الاتجاهين قوى وفعاليات تحاول ان تجذبه بمختلف الوسائل . فأين الانسان العربي اليوم هل هو لايزال على مفترق الطرق ، واذا كان الجواب ايجابياً فالى متى سيبقى في مثل هذا الوضع ، اذ ان التطور الاجتماعي لايعرف (الحياد) أو (عدم الانحياز) كما هو معروف في عالم السياسة .

والسؤال الذي يطرح نفسه هو هل جميع القيم العربية المتعلقة بشؤون الأسرة من حيث التكوين والبناء والعلاقات بين داخل الأسرة النووية والأسرة الممتدة ، والدور والمركز لكل من الذكر والأنثى الصغير والكبير والمكافئات والجزاءات وأم من ذلك كله الأهداف والأغراض التي تسعى الأسرة الى تحقيقها ، هل جميع هذه القيم متوائمة مع معطيات المجتمع العربي المعاصر ؟ أم أن هناك شعور أنه بالامكان ، بل والضرورة تدعو الى النظر في تطوير القيم الأسرية وأستبدال بعضها بقيم جديدة ؟ واذا كان الأمر كذلك ماهي القيم الجديدة التي تحتاج اليها الاسرة العربية في المجالات التالية : التعليم،الاقتصاد، الزواج ، السكن ، المواطنة الصالحة ، والدين والمجالات المجتمعية الأخرى للصبي والبنت والرجل والمرأة للوالدين والابناء على حد سواء .

اليس بالامكان اتاحة الفرصة لعلماء الاجتماع والانثروبولوجيا والنفس والتربية للقيام بالدراسات والبحوث الميدانية لدراسة القيم العربية وتحديد المواقف والمجالات التي تحتاج فيها هذه القيم الى تطوير وتغيير وصقل وبلورة بحيث تخفف التوتر الاجتماعي والنفسي والاختناقات التي تواجهها العلاقات والقيم الأسرية في المجتمع العربي المعاصر .

أن تحديات العصر تفرض علينا أن ننظر الى واقعنا بمنظار علمي ونواجه أنفسنا ونقولها بصراحة أن أساليب التربية والنظام الاسري تعاني أزمات واختناقات والتي

تحتاج الى دراسات علمية لتشخيصها والوقوف على خصائصها والعوامل المؤثرة فيها وتحديد المشكلات والاختناقات في المجتمعات الريفية والبدوية والمدنية (أي دراسة شاملة للاسرة العربية) يشترك فيها فريق من العلماء المشار اليهم على نطاق المجتمع العربي وعلى مستوى المجتمعات المحلية في نطاق المجتمع العربي الواحد .

ان انشاء معهد للدراسات والبحوث الاسرية في هذه المرحلة من التطور الحضاري في المجتمع العربي المعاصر لا يقل أهمية عن معهد للدراسات البترولية أو الحيوانية أو الادارية ، ذلك أن من صميم أهداف المعهد الاسري تزويد المخططين للسياسات الاجتماعية بالمعلومات والمؤشرات والبيانات التي تساعدهم في تطوير التشريعات والتنظيمات والخدمات والمشروعات والنشاطات التي تسهم في التطوير البنائي والوظيفي للاسرة العربية المعاصرة .

هذا بالاضافة أن مثل هذا المعهد يمكنه تخطيط سياسة التدريب والتأهيل لمختلف مستويات العاملين في الرعاية الاسرية في مجالاتها المختلفة حيث أن الهدف من برامج الرعاية هو التنمية الاجتماعية الشاملة وليس علاج حالات المعوقين والكبار والحالات الخاصة ؟

ولا بد من التنسيق بين مثل هذا المعهد والجامعات ومراكز البحوث حتى تكمل بعضها بعضا ، وأن تعزز برامج كليات الآداب ومعاهد تدريب المعلمين والمعلمات لتتضمن الموضوعات التي تناقش الاسرة العربية وقضاياها ومشكلاتها وأفضل الطرق لتطويرها .

وأخيراً فان الدراسة التي تقدم بها الاستاذ الدكتور الشرابي تعتبر خطوة عملية وعلمية في تسليط الضوء على الواقع الاسري والتربية في المجتمع العربي المعاصر في مرحلة التطور الحضاري ، يجب أن تتبعهـا دراسات على المستوى العربي لتعالج الموضوعات من الزوايا الاجتماعية والانثروبولوجية والتربوية بالاضافة الى النفسية التحليلية والتطرق الى مختلف مناشط واتجـاهات الحياة الاسرية بالاضـافة الى الاتجاهات التربوية .

الدكتور محمد جواد رضا

أزمة التطور الحضاري

معناها وملابساتها

بالنسبة للجامعات العربية الحديثة

لعل خير المداخل التي تبين علاقة الجامعات العربية الحديثة بأزمة التطور الحضاري في الوطن العربي هو البدء بشيء من التنظير Theorization في طبيعة هذه العلاقة التفاعلية بين شعوب عريقة ومؤسسات علمية شابة فلقد يبدو ان كثيراً من العنت الذي تعرضت له جامعاتنا الحديثة حتى الآن وليس هناك ما يمنع من احتمال تعرضها اليه مستقبلا — انما نجم عن هذا التعارض المثير بين عراقة المجتمع العربي برؤاه الغيبية لذاته

والكون المحيط به .. وبين شباب الجامعات العربية بجنانها ووظائفها العلمانية التي دخلت بها اليه . ونحن على كثرة ما نفكر أو نكتب عن وظيفة الجامعة في المجتمع نغفل أو نهمل – عن وعي أو غير وعي – مهمة تنظير هذا الدور وتنظير المؤسسة التي تمارسه . ان غياب التنظير هنا كان سبباً دائماً في غبش رؤانا الجامعية العامة ذلك الغبش الذي غدا بدوره عنصراً رئيسياً بين عناصر الازمة التي نتدارس في هذه الندوة ذلك اننا لم نتفق للآن – بل ان نجمع – على أجوبة موحدة للاسئلة المعلقة حول وظيفة الجامعة في المجتمع العربي المعاصر ... هل هي تغيير هذا المجتمع ؟ أم المحافظة عليه ؟ هل واجب الجامعة تقوية الوضع القائم وتدعيمه ؟ أم العمل على تحسينه وتطويره ؟ واذا كنا نسلم جميعاً بوجود ازمة تطور .. ففي أي اتجاه يتوجب على الجامعة أن تسهم في تذليل ازمة التطور هذه ؟ باستعارة حلول موروثة من الماضي لمواجهة مشاكل العصر فيكون واجبها آنئذ العناية بالتراث ؟ أم البحث عن حلول ملائمة زمنياً لهذه المشاكل ويكون واجبها عندئذ تأكيد طرائق التفكير العلمي في تربية الشباب ؟ بعبارة موجزة .. هل نريد لجامعاتنا أن تكون امراس رسو في موانىء التاريخ ؟ أم أشرعة أبحار في محيط الحياة ؟

ان الطريق الى التنظير تبدأ بتقرير المقولات الثلاث الاتيات :

المقولة الأولى :

اذا سلمنا بأن للجامعة مسؤولية مقررة في التماس الحلول لمشاكل المجتمع فان المنطق يستتبع بالضرورة التسليم بأن هـذه المشاكل ليست موروثة من الاعصر الخالية فقط وانما يشترك في صنعها الظروف المادية التي تجابه الانسان منذ الثورة الصناعية وما أحدثته من تبديل شامل في وسائل الانتاج الصناعي والزراعي وما ترتب على ذلك من المشاكل الانسانية المعاصرة . واذا كان ذلك كذلك فان المجتمع لا يقدر أن يطمع في حل المشاكل الجديدة بحلول عتيقة لمشاكل قديمة ربما حملت وجهاً من أوجه الشبه بمشاكلنا الحديثة ولكنها لا تمثلها تمثيلا تاماً لتباين الظروف الموضوعية التي خلقت كلا منها . واذا كان

هذا صحيحاً — وهو صحيح فعلا — فان حلول الجامعة لمشاكل المجتمع لايمكن أن تلتمس في التاريخ بقدر مايمكن — وينبغي — أن تستقرأ بمنطق المختبر وطريقته في فهم المشكلة وحلها .

وواضح هنا أن الفرق بين التاريخ والمختبر هو فرق مابين الرواية والتجربة .

المقولة الثانية :

ان الجامعة مؤسسة علمية . ومعنى كونها مؤسسة علمية هو ان التأثير الوحيد الذي تستطيع ان تتركه في المجتمع هو تأثير علمي بالمعنى العام للعلم الذي بلورته الحركة العلمية في القرون الثلاثة الاخيرة. ان هذا هو الاختيار الوحيد للجامعة الحقيقية في الازمنة الحديثة وكما تستطيع الجامعة ممارسة تأثيرها العلمي هذا فلا بد من توفر الحرية اللازمة لذلك . ان الحرية هنا ضرورة وليست ترفاً . الحرية هنا هي الضمان الاكيد والوحيد ضد احتمالات الانحراف بالجامعة عن كونها حرما للبحث عن الحقيقة الى جعلها مؤسسة - تبشيرية .

المقولة الثالثة :

ان للجامعيين الحقيقيين حقاً غير منازع كما ان عليهم واجباً اخلاقياً صريحاً في تعميق المفاهيم العلمية عن الجامعة وعملها بين افراد المجتمع وبهذا وحده يمكنهم ان يجعلوا من انفسهم قوة قيادية في حياة شعوبهم . وكيما يقيض لهم لعب هذا الدور القيادي يجب ان يظلوا على وعي صحيح ودائم بحاجات مجتمعهم الحقيقية لا المتوهمة وتوجيه فعالياتهم العلمية باتجاه تنضيج تلك الحاجات في عقول افراد المجتمع

والايحاء بحلول ملائمة لها . ان اي انعزال عن مشاكل الجماهير الشعبية سيفرض على الجامعيين غربة قاسية عن القطاعات المنتجة في المجتمع ويخلق ازدواجية جديدة يدفعون هم أكثر من سواهم ثمنها .

على ضوء هذه المقولات الثلاث يبرز مكان الجامعة العربية الحديثة من أزمة التطور ثلاثي الأبعاد لثلاثية القوى التي تتعامل معها الجامعة .. النمط الفكري الموروث في المجتمع العربي .. الدولة .. الطلاب .

الجامعة العربية الحديثة

والنمط الفكري الموروث في المجتمع العربي

المفتاح لفهم علاقة الجامعة العربية الحديثة بالنمط الفكري الموروث في المجتمع العربي يكمن في التعارض بين عراقة المجتمع العربي وحداثة الجامعة . وإذا ماتجاوزنا الجامعات العربية الدينية فان تسع عشرة جامعة من الجامعات الثلاث والعشرين في العالم العربي تأسست بعد الحرب العالمية الثانية ، وواحدة خلال الحرب نفسها واثنتان في العشرينات وواحدة في عام ١٩١٩ . ازاء هذه الحداثة في الممارسة الجامعية يشمخ المجتمع بقرونه الاربعة عشر اسلامياً وضعف ذلك من القرون حضارياً . وإذا كان الزمن يخلق تعارضاً بين الجامعة والمجتمع فان النظرة الى الذات تخلق تضاداً بينهما وهو تضاد يمثل أحسن تمثيل جوهر الازمة الحضارية في الوطن العربي . فمنذ الحرب العالمية الثانية على وجه التحديد تيقظ العرب الى حاجتهم لاعادة بناء وجودهم الاقتصادي ومضوا في ذلك قدماً على انه أكثر حاجاتهم القومية دعاءاً الى الركيز .

وإذ كان الغرب هو مالك القوة التكنولوجية فلم يكن هنـاك من مناص الا في استعارة طرائقه وأساليبه في عملية اعـادة البناء فكانت مطالع التنمية الاقتصادية . ولما كانت تلك التنمية مستعارة الوسيلة والاسلوب فلم يصاحبها افراز مماثل من الحضارة الغربية في طرق التفكير العامة عند الجماهير العربية فتوقفت عندما وجدت اباءها عليه من طرق التفكير في الحياة والعلاقـات الانسانية . وفي الوقت الذي رحب فيه المجتمع العربي بمعطيات الغرب الآلية والمادية استعصى على مصاحباتها الاخلاقيـة والانسانية وحاول الاستعصام منها . بعبارة أخرى .. ان التنمية الاقتصادية رافقها جمود اجتماعي

وبقدر ما كانت التنمية غريبة ووافدة كان الجمود وطنياً وأصيلا. وهكذا ولدت الجامعات العربية الحديثة كان من قدرها أن ترتطم بهذا الوضع المعقد وتكون رمزاً عليه . ذلك ان هذه الجامعات صيغت على صورة الجامعات الغربية فجاءت جامعات علمانية مسؤولة عن نشر التفكير العلمي وطريقة البحث العلمية . وفي غمرة الترحاب القومي بميلاد الحياة الجامعية الجديدة لم يتنبه الناس الا بعد حين الى الازدواجية الجديدة التي خلقها الوجود الجامعي . ومن هنا كان أحد المصادر الدائمة لقيام الازمات في الحياة الجامعية العربية الجديدة مطالبتها بتكييف نفسها للخصائص الاساسية للثقافة الموروثة في المجتمع العربي تلك الخصائص التي تقوم – كما يقول الاستاذ زكي نجيب محمود – على التفريق « تفرقة حاسمة بين الله وخلقه، بين الفكرة المطلقة وعالم التحول والزوال، بين الحقيقة السرمدية وحوادث التاريخ ، بين سكونية الكائن الدائم وديناميه الكائن المتغير فالاول جوهر لايتبدل والثاني عرض يظهر ويختفي . على انها تفرقة لاتجعل الوجودين على مستوى واحد بل تتخذ من عالم الحوادث رمزاً يشير الى عالم الخلود فمهما تكن طبيعة الواقع والاحداث مما يقع عليه البصر والسمع فليست هي الا علاقات تشير – لصاحب البصيرة النافذة – الى الكائن الروحي الكامن وراءها الى مبدعها ومجريها ، وسواء نظرنا الى الانسان باعتباره عالماً صغيراً أو نظرنا الى الكون كله باعتباره انساناً كبيراً وهي مقابلة يكثر ورودها في ثقافة العرب الاقدمين فان مادة الجسم في كلتا الحالتين انما هي ستار يستر وراءه روحاً يمتنع على الفناء » و « من هنا كان بين الاسس العميقة في بناء الثقافة العربية الصميمة أن تكون – للارادة – أولوية منطقية على – العقل – فالارادة فعل ، والفعل باطنه قيمة توجهه . وما دامت مجموعة القيم قائمة أمامنا لم نصنعها بل نشخص اليها لنحتذو حذوها فلم يبق للعقل اذن من مهمة يؤديها الا ان يرسم الطريق المؤدية الى تحقيق ماتقتضيه تلك النماذج العليا المنصوبة أمامنا . ومعنى ذلك ان مجال العقل منحصر في دنيا التنفيذ بحيث نلتمس به السبل المؤدية الى الغاية المطلوبة أما الغاية نفسها فلا شأن له بها لأنها تنتمي الى عالم القيم . فليختلف الناس كيف شاؤوا في أي الطرق يسلكون لكن الغايات مرسومة لهم تسدد الخطى كأنها أنجم السماء تهدي السائرين في تيه الفلاة »(١) .

(١) زكي نجيب محمود .. موقف الثقافة العربية الحديثة في مواجهة العصر بحث مقدم الى مؤتمر الاصالة والتجديد في الثقافة العربية المعاصرة – القاهرة – ١٩٧١ .

لقد وجدت الجامعة العربية نفسها ترتطم بهذا الاستشراف والحصر المسبق لعمل العقل . ذلك ان الجامعة بحكم كونها مؤسسة علمانية لا تستطيع الا أن تأخذ بالنظرة النسبية الى الاشياء وترفض المطلقات وهذا ما وضعها في موقف المجابهة مع النمط الفكري الموروث القائم أصلاً على التسليم بالمطلق . والجامعة كمؤسسة علمية تجد ان واجبها الاول ان تحصر اهتمامها بالظواهر الطبيعية ثم هي مضطرة بالتبعية ان تنظر الى « الانسان نفسه كظاهرة من ظواهر الطبيعة يخضع للبحث العلمي بالطريقة نفسها التي تخضع لها الفيزياء أو علوم الحياة »(١) على حين ان النمط الفكري الموروث لا يجامل في رفض هذه النظرة الى الانسان أو ذلك الالتزام بالظواهر الطبيعية ولا يساوم عليها.

يقول واحد من البق الناطقين بلسان النمط الفكري الموروث ....

« اننا نرفض الحتمية العلمية لاننا نرفض الحياة داخل قفص الحضارة التكنولوجية والتضحية بالعديد من مزايانا وخصالنا الانسانية ونعتقد أن الروح العلمية ليست كل شيء في الحياة فالانسان عاش حوالي خمسين الف سنة قبل ان يكتشف الطريقة التجريبية ويتفهم حقيقة الحرارة والجاذبية والنور . والسلوك الانساني لايخضع دائماً للنواميس العلمية في برودتها وصرامتها والانسان يحتاج الى الحرية وممارسة الفعل والى جانب النظرة العلمية التي تكشف وجهاً من الحقيقة والواقع هناك الرؤيا الروحانية للأشياء والرؤيا الشعرية والرؤيا الفنية وبصفة عامة الرؤيا الشاملة للكون ومنزلة الانسان فيه »(٢) .

---

(١) زكي نجيب محمود ... المرجع السابق .

(٢) محمد مزالي ... الاصالة والانفتاح ... بحث مقدم الى مؤتمر الاصالة والتجديد في الثقافة العربية المعاصرة ، القاهرة ١٩٧١ .

غير أن الناطقين بلسان هذا النمط الفكري الموروث عندما يحسون أن منطقهم لا يكاد يكون مقنعاً يفيئون الى مثابة العقل الشرقي التي لا مجال للجدل فيها ولا لقع... يفيئون الى الموت وما فيه من توهين لقدرة الانسان على المساءلة والتقرير والفعل، ومن محاولة لتعجيز العلم نفسه فيدفعون بأنه :

« سواء نشطت الغدة الدرقية أم لم تنشط وسواء تغيرت طبيعة العلاقات الاجتماعية أم لم تتغير فان الانسان لا يزال حائراً في أمره ازاء الموت والمصير وهو اللغز الذي عجزت عن حله كل المذاهب ولا بد ان يفلسف الانسان ذاته وبالتابع لابد ان يفلسف كل وطن نفسه ويستهدي سلوكه بوحي من القيم التي يضمنها الحياة في كل ابعادها الوجودية . وفي ذلك يتجلى الوفاء الاصيل لاصيل الاشواق البشرية »(١).

وهكذا يعود انصار النمط الفكري الموروث الى لغتهم الصوفية مكرسين الانفصال عن الواقع . ومبررين له ولائذين من الحياة بالموت .

لقد كان من بعض افرازات هذا التضاد بين الجامعة والنمط الفكري الموروث ظهور دعوة علنية محدثة لتدريس الدين في الجامعة بأسلوب ولغاية قريبين من الأسلوب والغاية التي يدرس بها في المدارس الابتدائية والثانوية . فقبل عامين نشر عالم من علماء الازهر(٢) مقالة في « مجلة اتحاد الجامعات العربية » تحت عنوان « تدريس الدين في الجامعات العربية » قرر فيه ان « الغريزة الدينية كامنة بصفة عامة في طبيعة النفس الانسانية وقد تظهر عند المنكرين أنفسهم حينما تحزبهم حوازب الحياة أو تلم بهم بعض الكوارث أو المحن » ، ثم خلص من ذلك الى المطالبة بالعناية « الكاملة بالتعليم الديني في جامعاتنا حتى نحفظ شبابنا وهم عدة المستقبل من الاخطار النفسية والاجتماعية المحدقة بهم وعلينا ان نجلو لهم تعاليم الدين على حقيقتها وان نربطها بحياتهم وان نتأتى لهم من

(١) محمد مزالي .... المرجع السابق .

(٢) الدكتور بدوي عبد اللطيف عوض... تدريس الدين في الجامعات العربية .. مجلة اتحاد الجامعات العربية ... العدد الثالث ، نوفمبر ٧٢ القاهرة .

آبسط الطرق التي تقنعهم ومن أقوى البراهين الكونية والنفسية التي تقضي على ماران على نفوسهم من ترهات واباطيل » .

لا ريب ان هذه الدعوة الجديدة — اذا ما اكتسبت قوة مفاجئة وليس هناك ما يمنع من وقوع ذلك — ستضيف بعداً جديداً الى الازمة بين الجامعة والنمط الفكري الموروث فهي أولاً تتميز بالجرأة على علمانية الجامعة العربية الحديثة التي كادت ان تصبح تقليداً على حين لم تفكر الجامعة في فتح باب المجابهة حول قضية كهذه . اما من الجهة الاخرى فان الدعوة تكشف عن وجه آخر من أوجه التضاد بين الفكر الموروث وعمل الجامعة . فتقرير أن « الغريزة » الدينية كامنة بصفة عامة في طبيعة النفس الانسانية «لا يتفق اطلاقاً مع موقف العلم من الغرائز وبخاصة علم النفس حيث أصبحت مسألة الغرائز لا تحمل أكثر من قيمة رمزية الى مرحلة من مراحل تطور هذا العلم ناهيك عن تقرير أن هناك « طبيعة خاصة في النفس الانسانية » بكل هذا اليقين والحسم في وقت يثبت البحث العلمي أكثر فأكثر العلاقة الوطيدة بين الكيماويات الحياتية والظواهر السلوكية للانسان حتى لتنبؤنا الكيمياء العضوية انه « يكفي ان تحرم البلازما من بعض عناصرها الكيمائية حتى يتلاشى من الروح أنبل ما فيها . فعندما تتوقف الغدة الدرقية مثلاً عن افراز مادة التايروكسيد في الاوعية الدموية تزول ملكة الذكاء ويفقد الانسان حس الجمال والتدين » وان « الغدد على اختلافها هي التي تجعل الحب والحقد والحماس والفرح ممكنة » .

ان من المهم جداً أن نلاحظ هنا أن المجابهة بين الجامعة والفكر الموروث ليست حتمية ولا لازمة الا اذا كان ذلك مراداً لذاته . وعندما تترك الجامعة حرة في تعاملها مع الاشياء تعاملاً علمياً صرفاً فان الفكر الموروث والذي هو اكبر تحدياتها يمكن أن يقع ضمن مسؤولياتها في البحث عن الحقيقة وهي بهذه الكيفية ربما استطاعت أن تكتشف لعلاقتها به صيغة جديدة تستطيع بها أن تتعايش معه وتطوعه لمعاييرها الخاصة ومن ثم تجلو عناصر البقاء فيه وبهذا تخدمه على طريقتها الخاصة . وعندما يتم هذا فان الجامعة تستطيع الانصراف الى معالجة مشاكل المجتمع الملحة مثل مشكلة الطاقة الانتاجية الواطئة والاستثمار القاصر للطاقات البشرية والتوزيع المبرأ من العدل للدخل القومي والتخلف التكنولوجي من دون اضطرار الى تكريس اهتمامها لاجتناب نقاط الاحتكاك بشواهد الفكر الموروث .

حقاً ان هذه العلاقة المعضلة بين الجامعة والنمط الفكري الموروث في المجتمع العربي هي احدى أكبر الازمات في العالم العربي الحديث . وهي تبدأ حيناً لتثور أحياناً وفي كل مرة تثور تأخذ لها صفوة من الجامعيين ضحايا وقرابين . ولو وقفت المسألة عند حد التضحية والقربان لهانت . ولكنها أسوأ من ذلك بكثير . انها حجر صارم على ارادة الجامعة لتحرير العقل العربي من قيوده التاريخية .

الدولة
والحريات الجامعية
في المجتمع العربي الحديث

يلاحظ الدكتور متى عقراوي ان كون الجامعات العربية جامعات صغيرة السن وكونها لم تبلور تقاليد جامعية ، وحقيقة ان دور هذه الجامعات ليس دائماً مفهوماً من قبل الرأي العام وأحياناً أخرى هو ليس مفهوماً حتى من قبل الحكومات نفسها ، وأخيراً ... كون الزمن الذي تحيا فيه هو زمن الازمات المتكررة ، كل هذه العوامل تخلق حالة رخوة في العلاقات بين الحكومات والجامعات في البلاد العربية(١) .

ان مايزيد في رخاوة هذه العلاقات كون أغلب الجامعات العربية معتمدة اعتماداً كبيراً على الحكومات في تدبير حاجاتها المالية كما ان خوف الحكومات من نقد الاساتذة الجامعيين لسياساتها الداخلية والخارجية قد فرض عليها درجة عالية من الحساسية نحو الجامعات .

مظاهر الخوف والريب والحاجة التي تحدد علاقة الجامعة بالجهاز السياسي مزيداً عليها ضغط الفكر الموروث تضعنا وجهاً لوجه أمام واحدة من أعقد قضايا حياتنا الجامعية الحديثة ، قضية الحريات الجامعية ، أو ماتسالم التعارف عليه باسم الحرية الاكاديمية .

يرتبط مبدأ الحرية الاكاديمية أصلاً بقضيتين أساسيتين من قضايا التعليم العالي قديماً

---

(١) عقراوي ... الجامعة والحكومة في الشرق ... ص ٣٣٥ من كتاب « العلم والتكنولوجيا في البلدان النامية » المنشور باللغة الانجليزية – جامعة كمبردج – ١٩٦٨ .

وحديثاً ، قضيتين أشبه مايمكن ان تشبها به هو وجها القطعة الواحدة من النقد ، وهو يكاد يختزلها في ذاته حتى ليجعل منها تعبيرين عن نفسه . اولى هاتين القضيتين ... حق الانسان في المعرفة وحقه في التماس الحقيقة وحقه في تفهم طبيعة علاقته بالكون المحيط وحقه في اعادة تقدير طبيعة هذه العلاقة بين حين وحين من عمر المسيرة الانسانية التي يطلق عليها اصطلاحاً اسم التاريخ . وحقه في تجديد فهمه لنفسه وادراكه لوجوده بين منازل مسيرته تلك على ضوء مايتراكم بين يديه من مستجد الحقائق والاحداث ثم حقه في المدى البعيد في أن يعيد تقييم علاقته بأخيه الانسان وفي ان يعيد تنظيم مجتمعه على نحو جديد يتوافق مع التقييم الجديد . ومن نافلة القول ان قضية البحث عن الحقيقة قديمة قدم الانسان ، وان تعطش الانسان الى معرفة حقيقة الاشياء لم يبرأ منه حتى الانبياء الموحى اليهم . وقد سأل ابراهيم ربه ان يريه كيف يحيي الموتى ؟ فلما سأله الله « ألم تؤمن » قال « بلى ولكن ليطمئن قلبي » .

وقصة الخضر مع موسى كما يسردها القرآن الكريم رائعة في التعبير عن هذا القلق الخلاق من أجل المعرفة . فقد شرط الخضر على موسى لقاء رضاه باصطحابه له الا يسأل عما لم يحط به خبراً . ووعد موسى أن يفعل . ولكن الخضر عاد يحذره من أنه لن يستطيع معه صبراً . فلما قتل الخضر صبياً اتهمه موسى بقتل النفس الحرام . ولما خرق السفينة رماه بالخرق . ولما رمم جداراً خرباً عجب من فعله . آنئذ أنبئه الخضر نبأ الولد القتيل والسفينة المخروقة والجدار المرمم ثم قال له هذا فراق مابيني وبينك .

ولا ندري اذا لم تكن الحكمة الخفية في النص القرآني قد أرادت ان تقول ان حاجة موسى الى صحبة الخضر قد انتهت مع معرفته ماكان يجهل . ربما ارادت ذلك ، ولكن الشيء الذي نعرفه معرفة محققة هو ان تحرق موسى الى اسباب أفاعيل الخضر كان تحرقاً انسانياً أصيلاً وأن الحافه في سؤال الخضر عما نهاه عن المساءلة فيه هو تعبير عن هذا القلق الخلاق الذي يقود الى العلم والذي يترجم عنه البحث العلمي الحديث حين يعرف المشكلة Problem بانها حالة من التناقض بين الكائن الحي وبين بيئته الخارجية تفقده استقراره أو توازنه الداخلي ولا تعيده اليه مرة ثانية الا عندما يزول التناقض ... أي عندما يعلم الانسان مالم يكن يعلم ... ويطمئن قلبه »(١) .

(١) محمد جواد رضا ... الحرية الاكاديمية ... بغداد — ١٩٦٨ .

لقد تجنب الجامعيون العرب حتى الآن طرح هذه المسألة بما هي أهل له من الصراحة والمباشرة والاستمرار . ولعل الخشية من السلطان السياسي كانت تقف وراء هـذا التجنب . وفي تقديري ان خشية كهذه لامبرر لها . ذلك ان الاتفاق على حدود هـذه الحرية فيه اكثر من منفعة لاكثر من طرف واحد . فالجامعة العربيـة الحديثة أحوج ما تكون الى ضمانات قانونية وعرفية عامة لحقها في البحث عن الحقيقة وتعليمها سواء كانت هذه الحقيقة مادية أم اخلاقية دينية أم اجتماعية ، سياسية أم اقتصادية . فهي بغير هذه الضمانات ستهبط حتماً الى حيث العقم الفكري وفي هذا خسران مبين للجامعة والمجتمع والدولة على حد سواء ذلك أن مشاكل العلم والمجتمع لايتصدى لها ولا يفض مغاليقها ولا يبتكر الحلول لها إلا العقل الحر الجريء المتقحم الطلعة غير المكبوت وغير المحجور عليه . وليس في هذا كله أي تهديد للسلطان السياسي تقدمياً كان أم محافظاً اذا كان واثقاً من قوة الركائز التي يقوم عليها . وفي كلتا الحالتين يستطيع السلطان السياسي أن يجد في الجامعة الخلاقة المبتكرة عوناً له على مواجهة مشاكل السياسة والاجتماع وما اليها اذا ما اطلق يد الجامعة في دراستها وتشخيص مسبباتها واقتراح الحلول لها .

صحيح ان الطلاب الجامعيين العرب كانوا رأس الحربة في كل حركة ثورية في الازمنة الاخيرة مما جعل الاجهزة السياسية تنظر الى الجامعة كما لو كانت مكاناً لصناعة القلق الاجتماعي . ان الواقع ينفي ذلك بطبيعة الحال . كل ما فعلته الجامعات العربية بعلمانيتها ورؤاها المستقبلية انها فتحت بصائر الاجيال الشابة على حقيقة عوامل الوهن في الحياة العربية الحديثة . وحيثما كان السلطان السياسي مرناً وراغباً في معالجة تلك العوامل لم تقع المجابهة بينه وبين الجامعيين . المجابهة كانت تقع فقط عندما كان النظام السياسي ينغلق على نفسه ويهرب من مواجهة الواقع ويفقد ثقته بمبررات وجوده .

سنعرض فيما يلي لاتجاهات ثلاثة في فهم الحرية الاكاديمية .

الاتجاه الاول عربي يلخصه الدكتور عقراوي على النحو التالي :

الحرية الاكاديمية هي حرية أساتذة الجامعـــات في التعليم والقيام بابحاثهم العلمية الخاصة والتعبير عن وجهة نظرهم ونظرياتهم بحرية كاملة وأن يكونوا محصنين ضد الاضطهاد بسبب النظريات التي يؤمنون بها أو يعلمونها . والحرية الاكاديمية تعني بالاضافة الى ذلك

حرية الجامعة في ادارة شؤونها الداخلية ووضع مناهجها الدراسية الخاصة وتعين طرق التدريس وقواعد الامتحانات ومنح الدرجات العلمية .

الجامعة يجب أن تكون قادرة على ممارسة هذه الوظائف مع أقل قدر ممكن من سيطرة الوكالات الاجتماعية الاخرى[1] .

الاتجاه الثاني اتجاه امريكي اقرته الجمعية الامريكية لاساتذة الجامعات A. A. U. P. عام ١٩١٥ وهو معمول به حتى الآن مع بعض التحويرات . في هذا المفهوم تعرف الحرية الاكاديمية على النحو التالي :

« ... لا يمكن للجامعة أن تضع أية تقييدات أو موانع أو كوابت على حرية الاستاذ الجامعي في البحث الا اذا كان نشاطه يقود الى التدخل في واجباته التدريسية أو يتعارض معها . كما لا يحق لها أن تحدده بأية حدود تحول بينه وبين نشر نتائج بحثه العلمي داخل الصفوف أو المحاضرات العامة أو من خلال النشر في المطبوعات خارج الجامعة إلا في تلك الحالات التي تقضي بشيء من ذلك ضرورات تكييف التعليم لحاجات الطلبة الناشئين قليلي الخبرة الذين لم يستكملوا من أسباب الرشد ما يضمن الاطمئنان الى حسن أحكامهم وصوابها وإلا في الحالات التي تكون فيها الجامعة مؤسسة طائفية أو دينية يحمل وجودها تبريراً أخلاقياً لمثل هذه الحدود من وجهة نظر منشئيها والداخلين فيها .

كما أنه لا يحق لاي استاذ جامعي من الناحية الاخرى أن

(١) عقراوي .... التقليد الجامعي في الشرق الاوسط .... في كتاب .... الجامعة وانسان الغد .... بيروت ١٩٦٧ .

ينتفع من امتيازاته الجامعية في اثارة القضايا الجدلية التي هي خارج اختصاصه . كذلك على الجامعات أن تعترف بأن الاستاذ الجامعي في مايقوله أو يمارسه من نشاط خارج الحرم الجامعي وخارج حدود اختصاصه العلمي انما يفعل ذلك بحكم أهليته للتمتع بذات الحقوق التي يتمتع بها سائر المواطنين والتقيد بذات القيود التي يتقيدون بها[1] .

أما الاتجاه الثالث فهو سوفييتي وقد صاغه في اللغة العربيـة مباشرة الاستاذ الكساندر كوفالوف مدير معهد اللغات الشرقية في جامعة موسكو في محاضرة عامة القاها في كلية التربية بجامعة بغداد بتاريخ ١٩٦٠/٣/٢٠ .

قال كوفالوف :

« .. يفترض بعض الزملاء في البلاد الاجنبية بأن نظـام الجامعات الحكومية قد يؤدي الى نكران الدور النشط الذي تلعبه الجامعات في المجتمع من حيث انه يتعين عليها ان تتبع آيديولوجيـة حكومتها .

في هذا الرأي فكرة صحيحة وهي الاعتراف بوجود تأثير معين من جانب الحكومات على الجامعات . وهذا التأثير أمر لامشاحة فيه في جميع الحالات بصرف النظر عما اذا كانت الجامعة للحكومة أو للافراد أو للهيئات على اختلاف مشاربها كاثوليكية كانت أم غير ذلك » ولقد صدق لينين في خطابه الذي القاه في المؤتمر الاول لرجال التربية والتعليم في الاتحاد السوفياتي حيث صرح بأن القول بانفصال المدارس عن الحيـاة وعن السياسة كذب وبهتان ورياء . فليست المسألة مسألة اثبـات او انكار لوجود تأثير من جانب الدولة على الجامعات . ولكن الامر المهم في هذا هو وجهة هذا التأثير .

(١) تقرير الجمعية المشار اليها .

فاذا اخذنا الدولة السوفياتية لوجدناها توجه جهودها نحو تحسين حالة الشعب المادية و كفالة رفاهيته ونحو ازدهار العلوم والفنون وتنشىء الشبيبة على حب الكدح والعمل وعلى روح التآخي واحترام جميع شعوب العالم . وفي هذه الحالة لا توجد تناقضات بين مطامح الدولة وما يصبو اليه الشعب ، بين ايديولوجية الدولة ونزعة العلوم الحرة، بين سياسة الدولة ومناهج الجامعات . فالدولة تطالب من مديري الجامعات ان ينظموا وان يربوا الناشئة لا في روح خانعة راضية مستكينة وانما في روح وثابة تصبو دائماً وابداً الى التقدم المستمر الى الامام ، الى الزحف على العوالم التي لم تصل اليها معارف الانسان بعد .. »

بعد هذا اثبت اكوفالوف حق الجامعة في انتقاء طلابها على أساس الامتياز العقلي فقال :

« من المعلوم انه لا يتسنى للجامعات أن تتقدم وتتطور تطوراً طبيعياً مطرداً الا إذا تمكنت من اختيار طلابها من بين أكثر الناس نبوغاً وأوسعهم معارف واستعداداً من العاطلين على التعليم الاعدادي والتوجيهي القادرين على استيعاب المعارف الجامعية . . »

يتضح من هذه الاتجاهات الثلاثة انه مع التسليم التام بحق الجامعة وحريتها في رسم برامجها الاكاديمية كتقرير المناهج والامتحانات وسياسة القبول وتعيين مستويات التخرج وطرق التدريس الا أن هذه الحرية وهذا الحق ليسا من غير ضوابط اجتماعية عامة . فالدكتور عقراوي قد سلم « بأقل قدر ممكن من سيطرة الوكالات الاجتماعية الاخرى » على عمل الجامعة . والجمعية الامريكية لاساتذة الجامعات قيدت الاستاذ بالبحث عن الحقيقة واذاعتها ولكنها حرمت عليه الانزلاق الى كل ما يتدخل في مسؤولياته الاساسية — مسؤوليات البحث العلمي والتعليم — ويتعارض معها على انها ميزت بين ذلك كله وبين نشاطاته الاجتماعية كمواطن تام الاهلية لاستعمال حقوق المواطن

خارج جدران الجامعة ولكنها حرمت عليه الانتفاع بحصاناته الاكاديمية لممارسة فعاليات تقع ضمن حقوق المواطنة وواجباتها . اما الاتجاه السوفياتي فلا يماري في وجود تدخل من الدولة في شؤون الجامعة ولا يعترض عليه طالما ان هـذا التدخل يقود الى ما يخدم المجتمع ويدفعه في طريق التقدم .

ان كل هذه القيود تبدو طبيعية مادامت الجامعة جزءاً من المجتمع ولا تعمـل في فراغ اجتماعي وهي قيود تبدو مبررة أخلاقياً مادامت تلزم الجامعة بالعمل على تقدم المجتمع على اعتبار أن الجهل والغفلة هما أسوأ أنواع التخلف . ويزيد في تبرير هذه القيود من الناحية الاخلاقية إن قضية الحرية الاكادمية لم تبرز أصلاً الا عندما أصبح حق الانسان في البحث عن الحقيقة مهدداً ، والا عندما حاولت قوى المحافظة والتخلف في المجتمعات الانسانية أن تحجر على حركة العقل الانساني وتصادر حقه في فهم اسباب الظواهر الطبيعية والاجتماعية التي كانت ترهب الانسان وتدمر ارادته في التحرر .

ان تاريخ هذه الصراعات مدون وموثق ولا حاجة الى الوقوف عنده ، غير أن انصار حرية الجامعة في البحث عن الحقيقة لايفوتهم أن يدعموا مناصرتهم هـذه بالقانون الطبيعي نفسه . فهم يرون أن التبرير الاخلاقي لحق الانسان في البحث عن الحقيقة ، قائم في القانون الطبيعي العام نفسه ، أي في مجموعة القوانين الفاعلة في الطبيعة ، وهم يرون أن مسؤولية العالم أو الاستاذ الجامعي وولاءه منصرفان أساساً الى الحقيقـة ذاتها وليس الى شيء آخر . واذا كانت الحقيقة مطوية في طبيعة الاشياء وصلبها فكذلك حق الانسان في البحث عنها وفي التماس السبل اليها هو الآخر جزء مكمل لطبيعة الاشياء في هذا الوجود. واذا كان ذلك كذلك فان حق الجامعيين في البحث عن الحقيقة – طبيعية كانت أم اجتماعية – هو الآخر قديم قدم الطبيعة نفسها وباق ببقائها .

حقاً ... ان الحقيقة الطبيعية لم تعد تثير أزمات بين الجامعة والمؤسسات الاجتماعية الأخرى ، فقد دخلت في باب المألوفات اليومية . غير أن مايثير الأزمات بين الجامعـة ومؤسسات المجتمع الاخرى هو الحقيقة الاجتماعية التي ظلت تقبـع وراء تناول البحث العلمي لها ردحاً من الزمن طويلاً جداً . ان مسألة توزيع القوة الاجتماعية داخل المجتمع وعلاقة الفرد العـادي بالثروة القومية وتقرير نصيبه منها وامثال ذلك من قضايا الحياة الانسانية الاساسية هي احدى بؤر التفجر بين الجامعة العربية الحديثة ومراكز القوى داخل البنية الاجتماعية .

الجامعة العربية الحديثة وطلابها

يتمثل ضغط الطلاب على الجامعة في اتجاهين . الاول تزايد اعداد الطلبة بسرعة لاقدرة للجامعة على مجاراتها الأمر الذي يترك امكانيات الجامعة العلمية والفنية والبشرية والمالية تلهث وراء حجم الزيادة في اعداد طلبتها . وتشير احصاءات الامم المتحدة الى ان عدد المقبولين للدراسة في الجامعات العربية قد زاد بين عامي ١٩٦٠ — ١٩٧٠ بنسبة ٦٠٪ فارتفع من ٨٠٥ مليونا عام ١٩٦٠ الى ١٣٠٧ مليونا عام ١٩٧٠ وقد فرضت هذه الزيادة في اعداد الطلاب زيادة مماثلة في نفقات التعليم العالي فارتفعت بدورها خلال الفترة ذاتها بمقدار ١٢٠٠ مليون دولار أي بنسبة مقدارها ٦٧٪ مما كانت عليه في العقد المتقدم على هذا العقد . وتعادل هذه الزيادة في نفقات التعليم العالي في العالم العربي ١٥٠٧٪ من اجمالي ميزانيات الدول العربية ، و ٤،٨٪ من اجمالي الدخل القومي العام لهذه الدول .

على أن هذه الارقام لاتستطيع اعطاءنا احساساً بالرضا عن الوضع الجامعي العربي وذلك لأمرين :

الامر الاول :

ان تقديرات الاجهزة المتخصصة للأمم المتحدة تشير الى أنه عندما يتضاعف عدد الطلبة في الجامعات فان التكاليف الحقيقية لتعليمهم تعليماً جيداً تزيد باربعة أمثالها . وعلى هذا فان زيادة الـ ٦٧٪ من ميزانيات التعليم المشار اليها لاتمثل الا درجة تخلف الميزانية وراء تعاظم أحجام الطلبة وان من بعض آثار هذا الوضع الانخفاض المستمر في نسبة عدد الاساتذة الى اعداد الطلبة حتى لقد بلغت هذه النسبة في الجامعات المصرية — وهي مؤشر جيد لوضع التعليم العالي العربي — استاذاً واحد الى كل ١٥ تلميذاً في حقل الدراسات الطبية واستاذاً واحداً الى كل ٣٦ طالباً في الفروع الأخرى عموماً وذلك في النصف الثاني من الستينات . واذا ماقارنا هذه الصورة بنسبة الـ ١ — ٩ في الدراسات العلمية و ١ — ١٢ في الدراسات الانسانية في الجامعات الامريكية تبين لنا ماتنوء به جامعاتنا من عبء تعليمي فادح .

لقد واجهت جامعاتنا هذا الضغط بكرم عظيم ففتحت ابوابها لطلبة العلم واحتملت

في سبيل ذلك مافاق طاقاتها البشرية انسجاماً منها مع تقاليدها العلمية الموروثة من جهة وتقديراً منها لدور العلم في عملية التطوير الاجتماعي .

الامر الثاني:

الذي لايبرر احساسنا بالرضا عن وضع التعليم الجامعي هو التباين القائم في فرص هذا التعليم بين البنين والبنات ، هذا التباين الذي يكاد يكون تمييزاً . وعلى الرغم من الشعور المتعاظم في الاوساط العربية المستنيرة بان « دور المرأة في أي مجتمع هو سمة من السمات الاساسية المميزة لحضارة ذلك المجتمع ، سمة تشمل الوضع القانوني للمرأة وحظها من التعليم ومشاركتها في الحياة العامة »(١) فان حظ البنات من التعليم الجامعي لايكاد يساوي ثلث حظ البنين في هذا التعليم على النطاق القومي وان آخر الاحصاءات المتوفرة تشير الى أن نسبة البنين الى البنات في التعليم الجامعي العربي المعاصر هو ٢١٨٠٪ — ١ . وبعبارة أخرى أنه ازاء كل فتاة جامعية هناك مايقارب ثلاثة أولاد . على ان هذه الصورة تكاد تكون مشرقة إذا ماقيست بالصورة المماثلة لها أقليمياً وهي على النحو التالي :

---

(١) الدكتور شكري عياد ... مفهوم الأصالة والتجديد والثقافة العربية المعاصرة ... (مؤتمر الأصالة والتجديد في الثقافة العربية المعاصرة) القاهرة ١٩٧١ .

نسبة البنات الى البنين في التعليم الجامعي العربي *		
البلد	البنات	البنون
الجزائر	١	٤
البحرين	١	٢
مصر	١	٣
العراق	١	٣
الكويت	١	١
لبنان	١	٣
ليبيا	١	٨
المغرب	١	٩
السعودية	١	١٥
السودان	١	١٠
سوريا	١	٥
تونس	١	٦

(*) حسب احصاءات ١٩٦٩ الواردة في الكتاب الاحصائي السنوي للأمم المتحدة لعام ١٩٧١ .

واضح من هذه الاحصائية البسيطة انه باستثناء الكويت حيث تكون النسبة ولداً واحداً لقاء كل بنت في الجامعة فان في ثلاثة من البلدان العربية هي مصر والعراق ولبنان هناك بنت واحدة في التعليم الجامعي لقاء كل ثلاثة من الاولاد . في الجزائر هناك بنت واحدة ازاء كل أربعة أولاد . وفي ليبيا كل ثمانية أولاد تقابلهم بنت واحدة وفي المغرب النسبة هي بنت واحدة الى كل ٩ أولاد وفي سوريا ١ — ٥ وفي تونس هي ١ — ٦ . أما في السعودية فهناك بنت واحدة بازاء كل ١٥ ولد . ان هذا يمثل مشكلة اجتماعية من الطراز الاول حيث تظل المرأة متخلفة عن الرجل في فرص النمو الفكري والاجتماعي والمهني بهذه الآماد الكبيرة .

على انه مهما كانت الضغوط التي توجهها مشكلة الأعداد الطلابية والاختلاف الكبير في فرص تعليم البنات والبنين ، فانها بمجموعها لم تتسبب في وقوع احتكاك حقيقي بين الجامعة وطلابها . الاحتكاك والتأزم جاءا من الضغط الآخر الذي وجهه الطلاب الى الجامعة وهو ضغط نفسي وعقلي في واحد . ولقد يبدو ان العقلية الجامعية السائدة في كثير

من جامعاتنا الحديثة كانت مسؤولة عما افرزه هذا الضغط من أزمات ومجابهات بين الجامعات العربية وطلابها .

وجوهر المشكلة هنا هو اننا نواجه في جامعاتنا نوعية جديدة من الطلبة الجامعيين.. طلبة يتميزون بدرجة عالية من الوعي لما يقع حولهم وربما بدرجة عالية نسبياً من العقائديات السياسية والاجتماعية وفي كل الاحوال برغبة أكيدة لممارسة تقرير المصير ، المصير الفردي على الاقل . هذه هي القضية في نطاقها العالمي خصوصاً في أعقاب ماصار يعرف بثورة الطلبة . هذه القضية تجعل – فيما يبدو – عسيراً على بعض الجامعيين العرب التكيف لهذا الواقع الطلابي الجديد وقد يغريهم ذلك أحياناً برفض التعامل الايجابي معه . ان من بعض مايتسبب في الاغراء بهذا الرفض هو مادرجنا عليه عموماً من توقع العكس من الطالب الجامعي العربي . ان هذا التحول في الوضع النفسي للطالب العربي قد لايرضينا ولكنه بصرف النظر عن رضانا به أو رفضنا له هو بعض حقائق الحياة الجامعية الحديثة التي يتوجب علينا أن نتعلم العيش معها .

ان مايزيد في تعقيد هذا الموقف ويفرض عليه درجة عالية من التوتر هو أن الجامعات العربية تعتمد – في الاعم الاغلب – اسلوباً مبسطاً جداً في توزيع الطلبة على التخصصات العلمية . انها تعتمد الدرجات أو العلامات الامتحانية معياراً لهذا التوزيع مع الاغفال التام لكل الحقائق التربوية والنفسية التي تؤكد ان العلامات الامتحانية لاينبغي أن تعني حكماً نهائياً على التلميذ وان لرغبات الطالب ولطموحه الاجتماعي دوراً مهماً في اختيار دراسته العالية ، وان ذلك الدور يجب أن يحسب له حساب جدي عند توزيع الطلاب الجامعيين على التخصصات العلمية . لقد اصبحت العلامة الامتحانية في تراتيبنا الجامعية ضرباً من القضاء والقدر ، ضرباً من الحكم النهائي على التلميذ .. حكماً غير قابل للاستئناف ولا التمييز . وكثيراً ماصار الطالب عندنا يجد نفسه وقد نزل في قسم أو كلية لا لأنه أراد الانتساب اليها ولكن لأن درجاته في الامتحانات قد وضعته حيث نزل. ان في هذا بطبيعة الحال سخرية هائلة بكل ماكشف عنه علم النفس التربوي من ضرورة احترام رغبة الطالب الجامعي في اختيار حقل دراسته . لقد نجم عن هذا درجة عالية من الرتابة الفكرية والذوقية عند طلابنا جردتهم من المساهمة الايجابية والمجزية في تقرير مصيرهم العقلي والعلمي والمهني وحرمتهم بهجة المغامرات العقلية . اننا لم نتنبه للآن الى ضرورة الاذن للطالب بقدر من الحرية في اختيار دروسه وأساتذته ومجالات دراسته وثقل مايستطيع حمله من الاعباء الدراسية في وقت معين .

ثم هناك قضية شائكة اخرى تقف بين جامعاتنا وطلابنا . للطلبة الجامعيين اهتماماتهم السياسية والاجتماعية . بعض الجامعيين يشجبون هذه الاهتمامات ويرفضونها مصرين على أن عمل التلميذ في الجامعة هو طلب العلم من دون أن يسألوا أنفسهم .. العلم بماذا ؟ ولماذا ؟ أليست معرفة أسباب الفقر والتمييز الاجتماعي والاستعمار واستغلال الانسان للانسان .. أليست هذه كلها جزءاً مما ينبغي أن يعلم ؟ أو ليس من حق الشاب الجامعي أن يفهم مشاكل مجتمعه الانساني فهماً يوازي على الأقل معرفته التركيب العضوي للاميبا مثلاً ؟ اننا مدعوون ولا ريب الى الاعتراف بان الاهتمامات الاخلاقية عند الشباب الجامعي العربي هي من دون أدنى ريب خير مطلق . ان هذا الانشغال الاخلاقي بقضايا الحرب والسلام ، التمييز والمساواة ، الفقر والغنى ، الحرمان والبذخ ، الجهل والعلم ... ان وعيهم لهذه المعضلات .. ما هو إلا دليل على توظيف هذا الجيل لذكائه وطاقته ووقته وشبابه في خدمة قضايا المجتمع والانسان . وهو تضحية لامراء فيها . والجامعة مدعوة الى أن تجد في هذا التحدي الجديد باباً آخر من أبواب البحث عن الحقيقة . وعندما تسلم الجامعة باخلاقية الاهتمامات الطلابية فانها تستطيع أن تقتحم أكبر العقبات بينها وبينهم . ولن يتعذر عليها اخضاع السلوك الطلابي الجماعي للبحث العلمي والتعامل معه على ضوء ذلك بدلاً من الاكتفاء بنقده والتشهير به . وعندما يتم ذلك فلن يكون هناك مايتنافى وكرامة الجامعة في الاعتراف للطالب الجامعي بحرياته الاكاديمية اعترافها للاستاذ الجامعي بهذه الحريات . فما هي حقوق الطلبة الجامعيين في اطار مفهوم الحرية الاكاديمية العام ؟

يتفق فقهاء التشريع التربوي على أن هناك أربع قضايا أساسية يمكن التسليم بها على انها حقوق طلابية غير منازعة هي :

أولاً :

حق الطالب في المشاركة التربوية التي تأتي في صورة التشاور . فمن حق الطلاب الجامعيين أن تسمع وجهة نظرهم في دراستهم وفي مؤسستهم العلمية . ومن حقهم أن يجابوا على كل مايستفسرون عنه أو يطلبون ايضاحاً له . ومن حقهم أن يقدموا مايرون من اقتراحات وحلول حول أي اجراء تربوي يؤثر في دراستهم وحياتهم عموماً وهذا يشمل بطبيعة الحال الجوانب المالية وفروض التخرج ونظام التقويم . حق محتويات المناهج لهم أن يحاججوا فيها اذا ما قدموا لذلك تفسيراً مقنعاً .

ثانياً :

الحق الثاني من حقوق الطلبة هو حقهم في تفريد المنهج Individualization ان جاز هذا الاشتقاق .. أي جعل المنهج ملائماً لكل تلميذ على انفراد لتجاوب مع قدراته الخاصة . لقد أصبح من أوليات المعرفة التربوية المعاصرة أن الطلاب لايتساوون في قدراتهم العقلية ولا في أذواقهم ولا في طموحهم . ولقد كان ويليام جيمس يقول : صحيح أن الفرق بين انسان وانسان قد لايكون كبيراً . ولكن هذا الفرق القليل القائم بينهما هو كل الفرق بينهما في الدنيا وهذا ما يبرر المطالبة بتعليم ملائم لكل منهما على انفراد .

ثالثاً :

الحق الثالث من حقوق الطالب الجامعي ولعله ان يكون أهم حقوقه على الاطلاق هو حقه في تعليم ممتاز . لقد ثبت في أحيان كثيرة وأماكن كثيرة أن اسوأ انواع التعليم هو الذي يقع في الجامعات والكليات خصوصاً حين لا يكون البحث العلمي جزءاً من عملية التعليم . وأن أقبح ما يمكن ان يقع للطالب الجامعي هو الملل والسأم كما ان خير التفسيرات التي قدمت للآن يعزو ظاهرة السأم داخل الجامعة الى غياب جو الاثارة العقلية الذي يخفق بعض الاساتذة في خلقه . كما ثبت ان لا علاقة لصعوبة المادة العلمية بالسأم الذي يعاني منه بعض الطلاب أحياناً . ان الطلاب يتجاوزون جفاف الاستاذ وتشدده في مقاييسه اذا وجدوا أنفسهم يتعلمون منه شيئاً مهماً واذا كان هو يستطيع ان يفتح أمامهم آفاقاً عقلية وجمالية جديدة .

رابعاً :

الحق الرابع من حقوق الطلبة... هو حقهم في تنظيم حياتهم الاجتماعية واختيار قياداتهم والتمتع بكافة الحقوق التي يؤهلون لها كمواطنين على أن يعرفوا في الوقت ذاته انهم مسؤولون عن صيانة هذا الحق وانهم بهذا يتحملون ما يتحمله المواطنون العاديون من مسؤوليات سوء استعمال الحقوق .

ختاماً : ..

اعتقد ان حديثنا عن الجامعات العربية ومسؤولياتها في مواجهة أزمة التطور

يظل حديثاً طوبائياً لا محتوى له ان لم نكن نقصد بالجامعات العربية الجامعيين العرب . الجامعة تظل شيئاً فرضياً ما لم يمنحها الجامعيون حياة حقيقية بالمواقف التي يتخذونها الى جانب ضرورات التقدم ... الى جانب الحقيقة ... طبيعية كانت أم اجتماعية ... والى جانب الحقوق الانسانية المشروعة لابناء شعوبهم ... أي ما لم يمارسوا مسؤولياتهم الاخلاقية بنفس الحرص والاخلاص الذين يؤدون بها واجباتهم العلمية . ذلك ان كلتا المسؤوليتين داخل الجامعة وازاء المجتمع غير قابلتين للفصل عن بعضها . ويخطىء الجامعيون كثيراً اذا ميزوا بين حريتهم وحرية المجتمع . ان حركة التاريخ تتعامل مع الكتلة الاجتماعية ككل وليس مع ذرات معينة من تلك الكتلة ... وعندما نضع أنفسنا في مسار التعامل العام مع حركة التاريخ سنجد لنا معنى خاصاً في كلمات هنري ثورو :

انـا لا نزال نولد
ونحن لا نملك الا رؤية ناقصة عن الاشياء
حقاً ايها السادة
ان الرؤى الكاملة هي رؤى الغد الذي لم يولد بعد . ولذا فان من حقنا ان نعي ان علاقة الشعوب بالتاريخ هي علاقة ولادة دائمة .
ولقد توقفت ولادتنا منذ زمن طويل
ولهذا نحن نعاني من شيء اسمه
ازمة التطور ....
لاننا لم نعد نولد باستمرار

الدكتور محمد النويهي

الدين وأزمة التطور الحضاري

- ١ -

في هذه الندوة التي يمثل أعضاؤها مختلف المواقف الدينية والفكرية والاجتماعية ، ستكون محاولتي مصروفة الى العثور على الأرض المشتركة التي يمكن أن يقف عليها أكبر عدد ممكن من مفكري العرب ، في محاولة مخلصة لاتخاذ الدين قوة دافعة الى التطور الرشيد ، بدلاً من أن يكون عبئاً ثقيلاً يقعد بأمتنا العربية في حالة جمود . بله كونه قوة

مضادة تنتكس بها الى الرجعية ، ولست أعني بالرجعية معناها الشائع الذي يستعمل في التهاتر والسباب بل أعني ذلك الاعتقاد الذي لايزال يعتقده باخلاص عدد غير قليل من يكتبون فينا ويخطبون ، وهو أن ماضينا كان خيراً من حاضرنا ، وأننا لافلاح لنا الا بالعودة الى ذلك الماضي ، أو بعبارة أصح اعادة أوضاعه وقيمه . من هذا يتضح انني أتخذ من المسألة المطروحة للبحث موقفاً أولياً محدداً ، هو أنني مع الساعين الى التطوير أو التغيير ، وضد الداعين الى العودة أو الاعادة ، لسببين : أولهما يقيني أن الرجوع الى الماضي ، أو ارجاع ظروفه مستحيل ، وثانيهما ترجيحي انه لو كان ممكناً لكان ضاراً . هذا هو مدخلي الى تلك الأرض المشتركة التي أحاول الوصول اليها في مقالتي هذه ، والذين لايوافقوني عليه لن تنفعهم مقالتي شيئاً أن أحاول جدالهم . فليس بيني وبينهم ذلك الحد الادنى من الاتفاق الذي يتعذر بدونه كل نقاش مفيد .

وقد كنت تناولت بعض الجوانب المهمة للموضوع الراهن في مقالة بعنوان « نحو ثورة في الفكر الديني » نشرتها مجلة « الآداب » البيروتية في عدد آيار (مايو) سنة ١٩٧٠ ، الذي خصص لبحوث كتبها مختلف الكتاب تحت العنوان الشامل « نحو ثورة ثقافية عربية » . وليس من المستحب أن أبسط الحديث عما سبق نشره . لهذا سأكتفي بالاشارة الى بعض النتائج التي انتهيت اليها في تلك المقالة « حين أجد الاشارة لازمة » دون ان أفصل الحجج التي سقتها .

— ٢ —

أول ماينبغي على المتباحثين في هذا الموضوع هو ان يدركوا او يتذكروا ان مشكلة الدين والتطور الحضاري ليست وقفاً على الاسلام ، دين الكثرة في أقطارنا العربية ، في مجابهته لأحوال العصر الحديث ، بل هي مشكلة واجهتها ، وما زالت تواجهها الى يومنا هذا ، كل الأديان الكبرى في محاولتها تحديد موقفها من ضرورات هذا العصر ، واعادة النظر في مسلماتها السابقة في ضوء هذه الضرورات . حقاً ان للاسلام مساعيه الخاصة وهذه سأعالجها في الاقسام الاخيرة من مقالتي ، لكن يجب ان نبدأ بتفهم المشكلة العامة للدين في عالمنا المعاصر ، لأن الاسلام معرض لنفس المآزق والمخاطر التي تعرضت لها الأديان الاخرى ، فالاسلام معرض لذلك لأن يحدث له ماحدث لأديان أخرى ، وهو أن يفقد عدداً كبيراً من المؤمنين به ، ان لم يفقد أكثرهم . أما الذين يعتقدون ان للاسلام منعة خاصة تقيه هذا الخطر وقاية آلية ، وتغني معتنقيه عما اضطر اليه معتنقو الاديان

الاخرى من التعديل واعادة التفسير ، فهؤلاء لن أطيل في مناقشتهم ، ولو أردت محاجتهم لسقت آيات كثيرات من القرآن الكريم نفسه ، تلح في تقرير ان الاسلام ليس بدعاً بين الاديان ، وان محمداً ليس بدعاً من الرسل ، وان السنن التي خضع لها أهل الاديان السابقة لاتزال قائمة ، والقرآن في مواضع كثيرة ينذر بها المسلمين انفسهم .

فان أردنا أن نتفهم مشكلة الدين في الحضارة المعاصرة ، وأردنا أن يكون تفهمنا هذا تفهماً أميناً ، انبغى علينا ألا نكتفي بالعرض الشائع لهذه المشكلة في أقطارنا العربية ، وهو عرض يتخذ من سطوره الاولى موقفاً متحيزاً للدين ، مسفهاً لخصومه والمتشككين فيه ، فيدعي أن حججهم قد ثبت بطلانها وان الدين قد استقر برهانه ، ويزيد فيقول ان العلم الحديث نفسه قد أثبت وجود الله ، وصحة الدين ، وهـذا — للأسف الشديد — درك يتهاوى اليه ، عدد متزايد من كتابنا ، وبعضهم من بدأ حياته الفكرية على قدر أكبر من الامانة العلمية والنزاهة الخلقية(١) . ولست أدري هل يعتقدون حقاً انهم بهذا يخدمون الدين ولا يدركون انهم انما يزيدون الخطر استفحالاً . فهم كرب الدار الذي يرفض أن يعترف بأن النار قد شبت في بعض أركانه ، وهم ما يقعم الفه من دخانها لا وما يلفح جلده من وهجها .!

لنبدأ إذن بأن نسوق حجج الذين يعتقدون ان الدين لايصلح للعصر الحديث ولا يستطيع أن يواكب التطور الحضاري . وحججهم هذه من فئات ثلاث ، فكرية ،وأخلاقية وعملية . وسأسوقها موجزة مراعاة لحدود الوقت المتاح ، لكن سأبذل جهدي في ألا يغمطها ايجازي حقها . وأول مايجب علينا في هذا المضمار هو ان نحرر أنفسنا من الوهم السائد الذي يدعي ان ازمة الدين في الحضارة الحديثة ليس لها من سبب سوى فساد هذه

(١) لعل أقصى الأمثلة لهذه الظاهرة المحزنة ما فعله مفكرنا الراحل عباس محمود العقاد في كتابه « الله » ، فانه في سبيل غرضه من اثبات الحقيقة الإلهية قد ارتكب — وا أسفا — من الادعاء والاكتفاء بانصاف الحقائق ، والتهرب والموارية ، وغمط حجج الخصوم ، ما يسلب كتابه أي نفع الا للجهلاء من قرائه . أما العارفون بجمل حقائق التاريخ وعلوم الاحياء ، والانثروبولوجيا ، والدراسة المقارنة للاديان ، الذين يلتمسون في الكتاب مخلصا من الشكوك ، ومنقذاً من الضلال ، فانما سيزيدهم الكتاب اضطراباً الى اضطرابهم وأخشى أن ينتهي بعضهم منه الى الالحاد القاطع .

الحضارة وما أشاعت بين الناس من الانحلال والشر والعقوق ، عقوق المخلوق على خالقه ورازقه . فان عدداً غير قليل ممن انتهوا الى التشكك في الدين أو الى رفضه كانوا – ولا يزالون – من أرفع الناس مستوى أخلاقياً ، بل كان العامل الاخلاقي – كما سأشرح بعد – من أعظم العوامل التي ساقتهم الى ذلك الموقف المتشكك أو الرافض . فان لم ندرك هذه الحقيقة ، أو دفعنا العناد الى عدم التسليم بها ، فلن نستطيع أن نقدر الابعاد الحقيقية للازمة العسيرة التي يواجهها الدين في الحضارة المعاصرة .

هذه – موجزة – حجج غير المتدينين : من الناحية الفكرية قالوا ان الدين في جوهره لا يزيد على ان يكون استمراراً لظاهرة سبقته ، هي ظاهرة « الاسطورة » . وهي ظاهرة ربما كانت مقبولة ، بل ربما كانت ضرورية ، في عصور ما قبل العلم . لكنها الآن لم تعد اليها حاجة ولا فيها منفعة ، ان لم تكن ضارة ضرراً محققاً . فان النزعة الدينية ليست في صميمها الا محاولة الانسان غير العلمي ان يشرح لنفسه حقائق الكون وقواه ، ونظام المجتمع البشري وسيره ، وان يحدد مكانه في هذا الوجود وهذا المجتمع وما يلزمه ان يتخذ نحوهما من موقف وان يقيم معهما من علاقة . نكون متجنين اذا قابلنا هذه المحاولة بمجرد السخرية والاحتقار ، كما نكون متجنين اذا قابلنا بمحض السخرية والاحتقار محاولة الطفل ان يفهم عالم الحقيقة المحيطة به . وهي محاولة قوية الخيال وإن تكن كبيرة الخطأ لكننا يحق لنا ، بعد ان نوليها ما يستحق خيالها الخصب من الاعجاب والتقدير ان نحكم عليها بالخطأ والنقصان ، وان نقرر انها لا تصلح للرجل الذي نضج فكره واتسع علمه .

هذا الموقف الفكري لغير المتدينين وجد سنداً قوياً من جهتين اثنتين : اولاهما ما حققه العلم الحديث من نجاح باهر في استكشاف الاسباب الواقعية لكثير من الظواهر التي كانت تحير الانسان والتي كانت الكتب المقدسة تكتفي بارجاعها الى قوة أو قوى فوق الطبيعة أو كانت هذه الكتب تنسبها الى أسباب ثبت خطأها . وثانيتهما هي المعارضة الضارية التي لقيها التقدم العلمي من رجال الدين ، ذلك ان الممثلين الرسميين للدين – تتبعهم بطبيعة الحال الكثرة الغالبة من جماهير الناس – أحسوا بأن واجبهم يحتم عليهم ان يعارضوا كل تقدم علمي في التاريخ الحديث ، من تصور كوبرنيكوس للمجموعة الشمسية ، الى نظرية داروين في تفسير التطور البيولوجي ، الى محاولة الاهتداء الى حقائق الدورة الدموية ونشاط أجهزتنا الداخلية . فالذي حدث هو ان من سميتهم

الممثلين الرسميين للدين كانوا دائماً يجدون ان الكشف العلمي الجديد ، او التفسير العلمي الجديد لا يتفق مع المنطوق الحرفي لنصوص معينة في كتبهم المقدسة ، او لا ينسجم مع فلسفة الحياة ونظام الاخلاق اللذين أقاموهما على فهمهم لتلك النصوص ، والآن نواجه حقيقة أخرى مؤلمة هي انه في كل معركة شنها رجال الدين على رجال العلم ، كان رجال الدين هم الذين باءوا بالهزيمة ، واضطروا الى ان يقبلوا هزيمتهم اما قبولاً حسناً ، أو – في أغلب الأحوال – قبولاً سيئاً .

هذه الثورة الفكرية كان من المحتوم أن تتحول من صراع ضد رجال الدين الرسميين الى صراع ضد الدين نفسه. وقد يسهل علينا الآن أن نقول أن هذا كان تحولاً مخطئاً وانهم ظلموا الدين بأن نسبوا اليه عيوب رجاله . لكن ينبغي ألا يغفلنا هذا من التسليم بأن رجال الدين كانوا هم أول المذنبين . وكان عليهم أكبر الوزر فيما حدث . فانهم كانوا هم البادئين بالمعركة في كل حالة ، واستمروا في معارضتهم استمراراً طويلا عنيداً مريراً ولم يكفوا عنها الا مضطرين . ينبغي إذن ألا نعجب حين تواجهنا هذه الحقيقة الثانية : ان الثورة الفكرية قادت بعد زمن الى ثورة أخلاقية ، وأنها وجدت في هذه الثورة عضداً ومدداً قوياً . فقد بدأ اولئك الممثلون الرسميون للدين وكأنهم لا يريدون على أن يكونوا أعداء للمعرفة والتنوير وحلفاء متعصبين للجهالة والتجهيل ، وانهم يستخدمون كل مايستطيعون من أسلحة وأقبح مايستطيعون من أسلحة لمحاربة الحقائق المستكشفة والدفاع عن الأباطيل العتيقة ، لايتورعون في هذا السبيل عن أن يوقعوا بالافراد أفظع التعذيب أو الاعدام ، او السجن أو الطرد أو النفي ، أو التشهير والقذف، وان يحكموا على مؤلفاتهم بالحرق او المصادرة أو البتر .

كيف يحدث هذا إن لم يكن الدين نفسه طاقة تجهيلية شريرة ، مندفعة بطبيعتها الى الاحتفاظ بتفسير للوجود الكوني وللوجود الانساني لايقتصر الخطب فيه على كونه مخطئاً ، بل هو ضار خانق ميت ؟

هذا النفور الاخلاقي من الدين ازداد قوة ووجاهة حين استعرض سجل رجال الدين في الميدان الثالث من ميادين المعركة ، وهو ميدان تقدم الانسان في المعالجة العملية لشؤون حياته ومحاولته تخفيف ما بها من آلام وابراء ما ينهكها من آفات اقتصادية واجتماعية . ففي هذا الميدان أيضاً كان الممثلون الرسميون للدين – أو كان أكثرهم في أكثر الأحوال – مع الأنظمة والاوضاع الراسخة بكل شرورها ومظالمها وضد محاولات

اصلاحها أو تغييرها . من قضية تحرير العبيد الى قضية تحرير المرأة للعمليات الجراحية الى علاج الامراض السرية الى تحديد النسل . والخلاصة أن رجال الدين كانوا ، أو كان أكثرهم في اكثر الاحوال ، حلفاء الثالوث الخبيث ، الجهل ، والفقر ، والمرض .

من هنا حدث تركيز على الجانب الاقتصادي بخاصة ، نظراً لكونه السبب الأول لتلك الآفات الاجتماعيـة ، أو كونه العامل الأعظم على استمرارها واستفحالها ، ألم تكن الكثرة الغالبـة لرجال الدين — وما زالوا في أقطار كثيرة — هم سدنة الانظمة الاحتكارية والاقطاعيـة والرأسمالية ، يستخدمون دينهم لتبرير الاثرة والامتيـاز والابتزاز ، بدعوى أن الملكية المطلقة غير المحدودة ، والنظام الطبقي ، وتقسيم الناس الى غني وفقير هي مشيئة الله وكل خروج عليها معصية أو كفر ، ثم يستخدمون دينهم مخدراً يثبطون به الجياع والمحرومين عن أن يحـاولوا عدل الميزان الاقتصادي المختل ، ويعللونهم بأنهم سيلقون العدل والمساواة وحسن الجزاء على صبرهم ورضوخهم في هـذه الحياة الدنيا فيما سيلقون في الآخرة من ثواب ونعيم . هذا وهم في نفس الوقت يقاسمون الطبقة المستأثرة المبتزة ثمرات النعيم الدنيوي ، بما يحتكرونه من الضياع الواسعة ، وما يتناولونه من المرتبات الباذخة ، وما يرفلون فيه من الجاه والصدارة والتقديم في كبريات المناسبات الرسمية والاجتماعية ، فنفس القوم الذين يحضون الفقراء على الرضى والقنوع والزهد تغص صفحات التاريخ بشنائع حرصهم وجشعهم وتكالبهم المسعور على لذائذ الحياة الدنيا .

اذا كان هـذا هو سجل الممثلين الرسميين للدين ، والناطقين باسمه ، المحتكرين لتفسيره ، المتشدقين تشدقاً عريضاً بمثاليته واخلاقيته وطهارته ، وهم هم الذين يرجى فيهم أن يكونوا مثله الرفيع وقدوته الحسنة ، فأي نفع يرجى منه ، وأي خير يوجد في تأثيره الاخلاقي المزعوم ، وأي أمل يمكن أن تعلقه الانسانية عليه في تطهير أرجاسها وتخفيف آلامها ، وخلاصها المادي والمعنوي على حد سواء ؟

— ٤ —

سيعترف بعض مفكرينا بأن هذا ان صدق على أديان أقامت طبقة كهنوتية رسمية في مجتمعات عرفت الصراع بين الدين والدولة ، فانه لاينطبق على الاسلام . وأنا أوافق

هؤلاء المعترضين على أن الاسلام الاصيل لايقيم طبقة كهنوتية تحتكر تمثيله والتحدث باسمه . لكني دللت في مقالتي المشار اليها في مجلة – الآداب – على نشوء مثل هذه الطبقة في واقع الحال على مر التاريخ الاسلامي ، وذكرت أمثلة محددة من تاريخنا الحديث ادعت فيه حقها في ذلك الاحتكار ، ولجأت الى الكبت والمصادرة والاضطهاد وتحريض الحكومة والشعب على مجددي الفكر لطردهم وسجنهم والانتقام منهم ، ولجأت في هذا كله الى استعمال أقذر الأسلحة وأفحش السباب .

اذن لايكون سدى أن نستعرض ما حدث في الاديان والمجتمعات الاخرى ، وأن نتدبر نتائج المعارك التي قامت بين الدين والتفكير العلمي ، وهي كما قلت معارك انتهت في كل حالة الى انتصار التفكير العلمي ، واضطرار المتدينين الى التعديل واعادة التفسير تمشياً مع مستكشفات العلم الحديث ومخترعاته . واذن يكون من المفيد أن نتدارس الخطوات التي حدث بها هذا التمشي ، حتى صار من الممكن لكثير من الرجال الأذكياء المتعلمين في الغرب المعاصر أن يقبلوا التطورات الحضارية الحديثة وأن يحتفظوا مع هذا بجوهر ايمانهم احتفاظاً مخلصاً لانفاق فيه . ويمكن اجمالها في الخطوات الأربع التالية :

أولاها : التمييز بين الناطقين الرسميين باسم الدين وبين الدين نفسه . معنى هذا ادراك متزايد بأن الخطأ ربما لم يكن في الدين نفسه بل في التفسير الخاص الذي فسره به ممثلوه الرسميون . فهؤلاء خلطوا بين مستواهم الخاص في الفهم ، ودرجتهم المعينة من المعرفة وما لهم من نزعات وميول فردية ، وبين النصوص المقدسة ، بينما من الممكن أن تعطى هذه النصوص تفسيراً مختلفاً اذا أقبلنا عليها اقبالاً مختلفاً . والحقيقة التي دعت هذه الخطوة هي أن رجال الدين في كثير من المعارك التي أثاروها كانوا متجاوزين تجاوزاً واضحاً لحدود صلاحياتهم المشروعة ومقحمين أنفسهم في موضوعات خارجة على ميادين معرفتهم المتخصصة التي يحق لهم الادلاء فيها برأي . أو بعبارة موجزة ان ماصدر عنهم من جهل وتجهيل كان من نفس معرفتهم وضيق نظرتهم ولم يكن بالضرورة مما يلزم به الدين أو يحض عليه .

ثانيتها : ادراك متزايد بأن أولئك الممثلين الرسميين للدين ، بالاضافة الى نقائصهم العلمية وحدودهم العقلية ، وبرغم ما ادعوا لأنفسهم من فضيلة خاصة (لاحظ كيف يتسمون عندنا بـ « أصحاب الفضيلة ») ، كانت فيهم أيضاً نقائص أخلاقية من حيث انهم بشر غير معصومين تأثروا بكثير من الممارسات السائدة في زمانهم ومكانهم ، بل سقط بعضهم

دون المستوى العام لتلك المارسات . لكن هذه النقائص البشرية ليست بالضرورة نقائص في جوهر الدين نفسه ، ولا هي نتائج محتومة لابد أن يؤدي اليها الايمان الديني وعلى هذا؛ يمكننا تسجيل كل مائبت عليهم من كذب وغش وخداع ، ومن قسوة وانتفاء للرحمة الانسانية ، ومن جبن ونفاق ومصانعة للطبقات الحاكمة والمستأثرة ، دون ان يكون شيء من هذا من الخصائص اللازمة للدين نفسه .

هذان الادراكان المتزايدان قادا الى اقبال جديد على النصوص الدينية نفسها دون تقيد بما كان يقوله محتكرو تفسيرها ، فكانت الخطوة الثالثة استئناف النظر في هذه النصوص ، واعادة تفسير مايبدو متعارضاً بمنطوقه الحرفي للمعرفة الحديثة ، أو المعايير الاخلاقية الحديثة ، أو الحاجات العملية للحضارة الراهنة . وهنا لجأ المفسرون الجدد الى التأويل المجازي أو الرمزي . فقد قرروا أن كثيراً مما تنطق به النصوص المقدسة لم يكن يقصد به معناه الحرفي ، انما هو استعارات وكنايات هدفها ان تؤدي الى الفهم البشري تعبيراً مجازياً أو رمزياً عن حقائق عليا ، حقائق لامحدودة تعجز عقولنا المحددة بحدودها المجسمة ليس مدلولها الحرفي حتى يتحتم علينا أن نتشبث به ولا نرضى به بديلا ، بل المهم تلك الحقائق العليا اللامحدودة التي يحاول أن يقربها الى ادراكنا البشري .

هذه الخطوة الثالثة قادت في النهاية الى خطوة أكبر جرأة وأعظم جذرية ، هي اعتقاد متزايد بأن النصوص المقدسة نفسها ، وان كان مصدرها الوحي الالهي حقاً ، قد أوحي بها الى رجال من البشر محدودين في فهمهم بالحدود البشرية ، وان هؤلاء عبروا عما أوحي اليهم بلغات بشرية لكل منها صفاتها اللغوية الخاصة بها ، وهذه الصفات قد حددتها الطبيعة الجوهرية للغة ، أو المرحلة الثقافية التي كانت قد بلغتها في زمان الوحي ومكانه . مغزى هذا ان لنا ان نناقش تلك النصوص نفسها دون ان نكون بالضرورة قد نبذنا الايمان بالوجود الالهي ، كما يفعل الملحدون ، او نبذنا الايمان بالوحي الالهي كما يفعل الذين يؤمنون بوجود الله ، ولكن يرفضون النبوات ، ممن يسمون deists وهكذا؛ يستطيع كثير من المسيحيين في الغرب الحديث ان يخضعوا كلا العهدين القديم والجديد للنقد المسمى Biblical Criticism وان يبينوا مافيها من خطأ تاريخي او علمي ، او تحدد اخلاقي بحدود الزمان والمكان ، او عدم صلاحيته للحاجات الحديثة ، وهم في نفس الوقت يعتقدون باخلاص أنهم لايزالون مسيحيين صادقي الايمان بالله ويسوع . وهؤلاء ليسوا محصورين في المفكرين العلمانيين ، بل منهم كثيرون من رجال الكنيسة

الذين لاتزال الكنيسة تقبلهم أعضاء رسميين فيها برغم مايقولون في رفضهم بعض النصوص المقدسة . فالحق ان فهم هؤلاء لطبيعة الوحي Revelation هو أقرب الى مانسميه الالهام Inspiration ولا نقصره على الانبياء المرسلين .

- ٥ -

ما أن نفكر في هذه الخطوات الأربع حتى يتجلى لنا ان رابعتها متعذرة علينا نحن المسلمين المعاصرين ، متعذرة علينا الآن . وفي المستقبل المنظور — اما ما قد يلي المستقبل المنظور فمن غير المجدي التكهن به . فاعتقادنا السائد الآن هو ان القرآن كلام الله الحرفي . حقاً أنه كانت في الماضي فئات من المفكرين في الاسلام قالت بأن معنى القرآن هو وحده الموحى به وان اللفظ من النبي عليه السلام . لكن تلك الفئات بادت وحكم عليها بالزيغ والهرطقة أو بالكفر والالحاد ، واستقرت العقيدة السائدة على ان القرآن موحى به لفظاً ومعنى . معنى هذا اننا لانستطيع ان نتناول القرآن بنظير « النقد الكتابي » الذي يخضع له علماء المسيحية كتابهم المقدس بعهديه . ورأيي الشخصي ان هذا موضوع لاجدوى من محاولة اثارته في الآونة الحاضرة ، بـل تكون محاولة شديدة الضرر ، وقد تسبب لقضية التطور الحضاري نكسة أليمة نحن في غنى عنها . وكلنا يذكر ماحدث من فتنة لما حاول مفكرنا الراحل طه حسين ان يطبق شيئاً من هذا النقد على قصة ابراهيم وبنـاء الكعبة في الطبعة الاولى من « الشعر الجاهلي » . وليست ظروفنا الراهنة بأنسب لمثل هذه المحاولة مما كانت في سنة ١٩٢٦ . بل قد تكون أقل مناسبة ، فلننظر هل في الحلول الثلاثة الاخرى مندوحة لنا عن هذه الخطوة الرابعة .

ربما يبدو لأول وهلة ان عجزنا الراهن عن اللجوء الى الخطوة الرابعة يحد جهودنا التطويرية بحدود شديدة الضيق . لكني أعتقد ان الحقيقة على خلاف ذلك . واننـا نستطيع ان نحقق كل مايلزمنا الآن من تطوير فكري يلائم التغيير الحضاري الحادث والمنشود باستخدام الخطوات الثلاث الاخرى . أما اولاها وثانيتها — التمييز الفكري والاخلاقي بين الدين وبين ممثليه الرسميين — فمن الجلي اننا نستطيع في هذا ، لاما استطاعه العلمانيون الغربيون فحسب ، بل أكثر مما استطاعوا . فقد كان صراعهم في نطاق أديان

استقر فيها وجود الطبقة الكهنوتية ورسخ كجزء من العقائد الايمانية(١) . اما الاسلام فالحقيقة فيه كما قلت ، وكما انتظر ان يوافقني عليه أعضاء هذه الندوة . لكن هذه الحقيقة ينبغي الا تغفلنا عما يلزمنا من الحذر الدائم تجاه كل محاولة لترسيخ تلك الطبقة في ديننا ، والمكافحة المتصلة لكل دعواها وتكذيب مزاعمها ، مدللين في كل معركة نخوضها على هذه الحقيقة البسيطة الناصعة : لا كهنوت في الاسلام .

وأما استخدامنا للحل الثالث «وهو التفسير المجازي والرمزي ، فمن المهم جداً ان ندرك أن لجوءنا اليه لن يكون بدعة ، بل هو قديم قدم التفسير القرآني . وهذا ادعاء لن أحتاج الى اطالة البرهنة عليه لكل من يلم بتاريخ تطور التفاسير القرآنية . وتطور علم الكلام الاسلامي ، وتطور الفقه والتشريع والقضاء ، في القرون السبعة الاولى من تاريخ الاسلام » اللهم الا أن يكون مجادلي من أهل الظاهر المتشبثين بالفهم الحرفي ينطلقون النصوص » الدامغين بالزيغ أو الكفر كل المحاولات التي حدثت عبر التاريخ الاسلامي الطويل لتفسيرها . وهذا لا سبيل لي الى مناقشته . أما الآخرون فسيتذكرون التكاثر المطرد للمسائل والمشكلات التي نجمت عبر تطور المجتمع الاسلامي والثقافة الاسلامية ، والتي جابت المفكرين القدامى ، فاجتهدوا في التوفيق بينها وبين منطوق النصوص بأحسن ما استطاعوا من جهد . والحق ان مفكرينا القدامى — في مواكبتهم لتطور المجتمع الاسلامي من ظروفه الاولى البدوية الى ذروة الحضارة العباسية — قد وفقوا الى حلول لكثير من مشكلات التدين والتحضر سبقوا بها مفكري الغرب . بل من هؤلاء في التاريخ

(١) يتضح الفرق العظيم بين مايستطيع الغربيون أن يمارسوه من «نقد كتابي» وبين ما نستطيعه من الحقيقة الطريفة التالية : ان كثيرين جداً من رجال الدين المسيحي لايجدون لزاماً عليهم ان يؤمنوا بالولادة العذراء للمسيح كحقيقة مادية حرفية بــل يقولون بانها كانت ولادة طبيعية نتجت من الصلة الزوجية العادية بين مريم ويوسف النجار ، وان مايقوله العهد الجديد عنها ماهو إلا إشارة الى الوشيجة الروحية الوثقى بين يسوع وبين الله . لابد ان أكرر ان من أعنيهم ليسوا مجرد علمانيين ، بل هم من رجال الكنيسة المعتمدين . هذا مع ان عقيدة الولادة العذراء ادخل في صميم الايمان المسيحي من قصة بناء الكعبة في صميم الايمان الاسلامي . وهذا مثال على ماينبغي على مفكرينا ان يتجنبوه من معارك كلامية نظرية بحتة لاتتصل اتصالاً مباشراً بقضيتنا العملية الكبرى قضية التطوير الحضاري لمجتمعنا العربي .

الوسيط وأوائل التاريخ الحديث ، عدد من الكلاميين المسيحيين الذين استعاروا من التفكير الاسلامي بعض طرق العمل والتوفيق بين الفلسفة والدين ، والعلم والدين ، ويكفي أن نذكر في هذا المجال رأي ابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨ م) ان العقل يجب أن يقدم دائماً النقل ، فحيثما قام تعارض بين العقل والمعنى الحرفي للنص وجب أن يؤول النص تأويلاً لا يعارض العقل .

لكن هذا الاجتهاد الاسلامي الرحيب تباطأت حركته ثم وقفت في قرون الانحدار والجمود التي مرت بنا منــذ القرن الرابع عشر الميلادي الى أوائل القرن التاسع عشر (باستثناءات قليلة لامعة لكنها متفرقة مشتتة). وحين استؤنف الاجتهاد والتجديد في منتصف القرن التاسع عشر ، كانت قد نشأت مشكلات ومسائل كثيرة لم يعالجها مجتهدونا القدامى لانها لم توجد في عصورهم، وانما أنبتتها الاستكشافات الحديثة في العلم، والاختراعات الحديثة في الصناعة، والتغيرات الحديثة في المجتمع. الا ان مفكرينا المحدثين يستطيعون بغير صعوبة كبيرة أن يلجأوا الى نفس الطرق في التأويل . لذا نجد في تاريخنا المعاصر ان المعركة بين العلم والدين ، من ناحيتها الفكرية الخالصة لم تكن لها نفس الضراوة التي حدثت في الغرب منذ عصر النهضة الاوروبية. وان مجددينا - حين يقتصرون على المعارك الضرورية ، ولا يندفعون الى مناطحات كيخوتية سابقة لأوانها - يربحون المعركة بغير عناء طويل . ولا شك انهم يستفيدون في هذا بما حدث في الغرب، لكني اعتقد ان السبب الاساسي موجود في جوهر الاسلام نفسه « ومطاوعته للتقدم العلمي والتطور الحضاري» حين يقوم من مفكريه من يمتلكون من الفكر المستنير والشجاعة الادبية ما يمكنهم من انتزاع ما ران على ذلك الجوهر الاصيل من غشاوات الجهل والجمود .

فنحن الآن نقبل مثلا القول بكروية الارض « ودورانها حول الشمس ، ومعظم متعلمينــا يقبلون حقــائق التطور البيولوجي ، ومدارسنا وجامعاتنا تدرس التفسير الداروني لهذه الحقائق . مع ان في القرآن آيات لو تمسكنا بمنطوقها الحرفي لاضطررنا الى القول بأن الارض مبسوطة غير مكورة « وبأن الشمس قرص مفلطح ، وبأن السماء التي تراها عيوننا والتي نعلم من العلم الحديث انها مجرد انعكاس الاشعة الشمسية - هي قبة مادية ذات جرم وصفاقة وملمس ، وانها الطبقة السفلى من سماوات سبع طباق ، وان هنالك أيضاً أرضين سبعــاً تناظرها ، ولو تمسكنا بحرف آيات الخلق لأنكرنــا التطور البيولوجي للاحياء « دعك من تفسير داروين له ، والطريف في هذا المضمار اننا لا نلتقي

في هذه المعارضة العامية بيننا من المعارضة والاستنكار ومن التحريم القانوني ما لا نزال نجده في بعض الاوساط الغربية مثلما توجد الى يومنا هذا في ولايات معينة في أمريكا يحرم قانونها على مدارسها وجامعاتها تدريس النظرية الداروينية، ويصر على التلقين الحرفي لقصة الخلق كما وردت في سفر التكوين .

نحن لا نأخذ تلك الآيات وأمثالها مأخذاً حرفيا ، لاننا لا نعتقد ان القرآن قد أراد حرف معناها ، انما هو يصف ماتراه العين المجردة ، أو يبني محاجته الدينية على ماكان مقبولاً في عصره ، فقد كان الناس يعتقدون تلك المعتقدات عن الارض والشمس والسماوات ، فالقرآن يؤكد ان الله وحده هو الذي خلقهن ، والتأكيد لا ينصب على شكلها وجرمها وعددها هل هي سبع أو أكثر أو أقل ، بل ينصب التأكيد على ان الله وحده هو خالق كل شيء في الارض وفي السماء ولا خالق سواه .

والذي يعززنا في اللجوء الى التفسير المجازي لتلك الآيات ، هو معرفتنا بالمآزق التي وقعت فيها مذاهب أهل الظاهر حين اصرت على المنطوق الحرفي لآيات أخرى، فأصرت مثلا على ان لله وجهاً ويدين وعينين ، وان له كرسياً مادياً أو عرشاً مادياً يجلس عليه جلوساً فعلياً ، لكننا نعرف من تاريخ علم الكلام وتاريخ التفسير أن آراءهم تلك لم تظفر بالقبول العام، وان التفسير المجازي لامثال تلك الآيات هو الذي ارتضته المذاهب الاخرى من سنية واعتزالية، فوجه الله ليس الا كناية عن الذات الالهية التي ستبقى بعد أن يفنى كل من على الأرض ، ويداه المبسوطتان ليستا الا كناية عن كرمه الذي لا يحصى ولا يعد . وعينه ليست الا كناية عن حراسته وحفظه لموسى عليه السلام ، وكرسيه أو عرشه الذي استوى عليه ما هو الا كناية عن شمول ملكه للوجود كله، فليس من الصعب علينا ان نطبق نفس التأويل على الآيات الأخرى التي يرغمنا منطوقها الحرفي لو اصررنا عليه الى تقريرات لا يقبلها العقل .

مشكلتنا الكبرى اذن — فيما يخيل الي — ليست في الجانب الفكري المحض من المجابهة بين الدين والحضارة . اين تقع مشكلتنا الكبرى اذن ؟ هي — في اعتقادي — تقع في الميدان العملي ، ميدان تطوير التشريع الاسلامي حتى يتلاءم مع الحاجات العملية المادية والاجتماعية لتحضير مجتمعنا المعاصر . حتى اننا سنضطر في هـذا الميدان الى الدخول في معارك فكرية لا مناص منها حتى نقنع الناس بصحة قضيتنا وسلامة موقفنا من تطوير التشريع ، لكنهـا لن تكون جدلاً بيزنطياً أو مناطحة كيخوتية ، بل هي

ستكون حاجة عملية ماسة ملحة لا محيد عنها ، فعلينا ان نخوضها بكل ما نستطيع من شجاعة فكرية ومصابرة واستعداد للتضحية الى ان نظفر بالاقناع المطلوب . ولهذه المشكلة أخصص الأقسام المقبلة من مقالتي هذه .

- ٦ -

ما سبب هذه المشكلة؟ سببها هو الاعتقاد التقليدي السائد بأن الشريعة الاسلامية تحتوي على نظام كامل لكل مطالب الحياة وقانون ثابت غير قابل للتغيير ، كاف لكل ما نجم وما سينجم من المسائل : صالح لكل زمان وكل مكان بدون ما حاجة الى اضافة أو تعديل . ليست بنا اذن حاجة الى سن قوانين جديدة . أو ادخال تغيير على الاحكام القديمة ، ولا بنا حاجة الى دراسة قوانين وأنظمة أخرى لمجتمعات أخرى كي نهتدي بهدى ما أصابها من تطور . كل ما يلزمنا كلما واجهتنا مسألة أو مشكلة هو ان نرجع الى مصادر التشريع الموروثة ، نبحث فيها ونفتش حتى نعثر على الاجابة الصحيحة لكل مسألة والحل الناجع لكل مشكلة .

هذا الاعتقاد التقليدي هو عقبتنا العظمى أمام التطوير الحضاري اللازم لمجتمعنا العربي ، وفي سبيل تفنيده يجب ان يتجه جهد مفكرينا ، وفي هذا السبيل ينبغي أن نبدأ بادراك هذه الحقيقة : ان الانسان يجد دائماً من أصعب الامور عليه ان يغير انظمته وقوانينه التي ألفها وتعود عليها ، حتى حين يدرك انها من وضعه هو . وكلما كانت هذه القوانين والانظمة موغلة في القدم – وكانت لذلك حرية بأن تكون غير صالحة لأحوال المتطورة – ازدادت صعوبة تغييرها على نفسه ، لما يخيطها بقدمها من التبجيل والاعزاز . لكن الصعوبة تزداد اضعافاً حين يعتقد ان مصدرها النبي ، فهو حينئذ يرى انها مقدسة يجب ألا يمسها تغيير .

يعتقد هذا الرأي ان الذات الالهية ، كما انها مصدر كل العلم ، وكل الحكمة وكل الخير ، هي كذلك مصدر كل القانون ، فالله هو المشرع الوحيد ، وتشريعه تحتوى في مصدرين : في القرآن الكريم الموحي به معنى ولفظاً ، وفي سنة نبيه ورسوله محمد عليه الصلاة والسلام ، وهي ماصدر عن النبي من أقوال وافعال ، فأقواله موحى بها معنى وان يكون اللفظ من النبي ، وأفعاله كلها صدرت منه عن ارشاد الهي ، فهي ملزمة الزام القرآن نفسه .

هذا الاعتقاد ، بهذا التحديد ، لم ينشأ في الأجيال الاسلامية الاولى ، لا في عهد النبي ولا في عهد الصحابة ولا في عهد التابعين ، وانما نشأ نشوءاً تدريجياً في عصور تالية. لكن الذي وطده هو هذه الحقيقة ، ان القرآن فعلاً يتضمن عدداً من الاحكام التي حلت مشكلات دنيوية ، اقتصادية واجتماعية وشخصية ، جابهت الجماعة الاسلامية الاولى التي اقامها الرسول في المدينة منذ هجرته اليها من احكام الميراث والتقاعد والبيع والشراء والربح والربا والوصية والهبة والزواج والطلاق والحضانة وما اليها ، ويتضمن ايضاً عقوبات معينة لجرائم معينة مثل القتل والزنا والسرقة . كما انه يحتوي على اوامر ونواه لتنظيم الجماعة الاسلامية الاولى في احوال الحرب والسلم والهدنة والصلح . ثم جاءت السنة بتفصيل ما اجمله القرآن في هذه المسائل وأشباهها .

هذا التشريع الاول ، القرآني والنبوي ، قد حدث فعلا ، وانكاره من المحال لكن من المهم ان ندرك ان الاعتقاد بأن الله وحده هو مصدر كل تشريع لم يبدأ في ماصار اليه من جمود الا منذ القرن السادس الهجري ، ثم تم تحجره في القرن وما تلاه . اما في القرون الخمسة الاولى ، حين كانت الحضارة الاسلامية لاتزال في مراحل نموها الحيوي ونضجها المتزايد ، فانه لم يقف حائلا دون التطور المستمر للتشريع الاسلامي . ذلك ان التغييرات السريعة البعيدة التي توالت على المجتمع الاسلامي منذ هجرة الرسول الى المدينة ، وتضاعفت عجلتها واتسع مداها بالفتوح واختلاط العرب بالاعاجم ، كانت ترغم ذلك المجتمع ارغاماً عملياً على تقنين القوانين اللازمة لمواكبة تطوره المستمر ، هذا التطور الذي بدأ بظهور الاسلام نفسه ، وكان هذا الظهور حافزه الاعظم ، مباشراً وغير مباشر .

وليس من الضروري هنا ان نلح في هذه الحقيقة : ان تطور المجتمع الاسلامي بدأ في عهد النبي نفسه ، وأنه هو الذي اقتضى ما اقتضى من تغيير الأحكام القرآنية نفسها في الظاهرة المعروفة بالنسخ بنوعيه ، نسخ بعض الآيات لفظاً ، ونسخ بعضها حكماً وان ظلت ثابتة في النص القرآني . فلنكتف بأن نقول انه لم تمض برهة وجيزة بعد وفاة النبي عليه السلام حتى طرأت مشكلات لم يجد لها المسلمون حلاً ، وظهرت مسائل لم يجدوا عليها جواباً ، لا في القرآن ولا في الحديث . الامر الذي يدحض الاعتقاد الذي سينشأ في عصور متأخرة بأن القرآن والسنة هما المصدران الوحيدان للتشريع الاسلامي . فلما لم يجد المسلمون الحل والجواب في قرآن أوحديث ابتكروا المصدرين الآخرين اللذين أضيفا الى القرآن والسنة ، وهما الاجماع ، والقياس ، اللذان يكونان معاً مايسمى بالرأي . ومن

الواضح الذي لايحتاج الى إطالة تدليل أن « الرأي » ليس إلا محاولة العقل البشري ان يفكر ويستنبط ويحكم . وهكذا أضيف — منذ القرن الاسلامي الاول — مصدر بشري للتشريع الى جانب المصدر الالهي . بل ان بعض الروايات تقرر ان هذا المصدر أضيف في عهد الرسول نفسه ، وبإرشاد من الرسول نفسه وذلك في الحديث الذي يرويه القدماء عن معاذ لما أرسله النبي الى اليمن وسأله بم يحكم ان لم يجد في الكتاب ولا في السنة مايحكم به ، فقال معاذ : اجتهد برأيي لا آلو ، أي لا اقصر . فأعجب الرسول به وحمد الله ، كما يروى حديث آخر عن سعيد بن المسيب عن علي : « قلت يارسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة ، قال عليه السلام اجمعوا له العالمين (بكسر اللام) من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد .

وبعض المستشرقين يطعنون في صحة هذين الحديثين ويرون انها اختراع متأخر اخترعه أهل الرأي حين اشتد الجدل بينهم وبين أهل النقل . لكني لا أظن هذا الطعن يثبت اذا تدبرنا ملياً شخصية الرسول الأمين واكثاره من مشورة أصحابه ونزوله عن بعض آرائه حين اقتنع بصواب رأيهم . وبعد فان القرآن نفسه يقرر أن أمرهم شورى بينهم . أفكانت الى الشورى حاجة لو كان كل امر من أمورهم مقضياً فيه بحكم قرآني أو نبوي ؟ والذي حدث على أي حال هو أن الفقه الاسلامي نشأ ونما وتعددت مذاهبه تعدداً كبيراً بين سنية وخوارجية وشيعية واعتزالية ، وبين بائدة وباقية ، واسعة الذيوع أو محدودة الانتشار وحظيت كل هذه المذاهب في العصور الاولى بدرجة رائعة من التسامح المتبادل ، ولم ير المسلمون — أو معظمهم — بأساً في تعددها واختلافها ، بل وضع المبدأ المعروف القائل بأن اختلافهم — أي اختلاف أئمة الفقه — رحمة.وهو مبدأ يشهد بسماح ما بعده سماح ، سماح ندر أن نجد مثيله في أديان أخرى .

لكن هذا لم يكن كل ما حدث ، بل ان القرآن نفسه — وان سلم الجميع بأنه وحي الله وان طاعته فرض ومخالفته حرام — تفتحت مسائل كثيرة من مسائله — دعك من أن نقول أكثر مسائله — لتعدد التفاسير واختلافها الى مدى يبهر القارىء الحديث بهراً قوياً . وفي أحيان كثيرة تحول « التفسير » الى « تأويل » أي الى اعطاء النص القرآني معنى مغايراً لمعناه الظاهر أو الحرفي حين يكون هذا غير متسق مع الرأي المذهبي للمفسر . ويكفي في هذا الصدد أن تراجع ما يفعله الزمخشري في تأويل الآيات التي ينطق حرفها بمعنى لايوافقها يعتقده المعتزلة في مسألة صفات الله ، أو مسألة الجبر والقدر . أومسألة

قدم القرآن وخلقه ، أو مسألة العقاب الذي يحل بمرتكب الكبيرة . وهكذا نجدأن التسامح الذي لاحظناه في الاختلاف الفقهي صاحبه وسايره تسامح في الاختلاف الكلامي أو العقائدي . وقاد هذا التسامح الى وضع عدد من أهم المبادىء وأجلها خطراً ، مثل مبدأ المصلحة — مصلحة الجماعة الاسلامية — وكونه المهيمن على كل تشريع ، وأنه وحده يكفي لوقف أي تشريع اذا لم يكن تطبيقه في مصلحة الامة الاسلامية في ظروف معينة. وتبلور هذا المبدأ في القول المشهور « الضرورات تبيح المحظورات » ، والمبدأ الآخر « جلب النفع ودفع الضرر » . هذا من جهة المصلحة العامة للامة . أما فيما يختص بالحالات الفردية فقد وضع مبدأ مناظر هو مبدأ « الطاقة » . وبمقتضاه يتحلل الفرد من أي فرض شرعي . اذا كان في طاعته ارهاق فوق ما يحتمله أو ضرر بدني يقع به أو يخشى أن يقع به .

كل هذه المبادىء استند فيها على آيات قرآنية ، واستشهد لها بأحداث في سيرة الرسول الكريم ، لاحاجة الى ذكرها في المناسبة الراهنة . أمام هذه الندوة من مثقفي العرب . كما انني لا أريد أن أفصل القول في الحجج المتعددة التي سقتها في مقالة «الآداب» السالفة الذكر ، وحاولت بها أن ادحض الرأي القائل بأن الاسلام يحتوي على قانون كامل ثابت غير عرضة للتغيير والاضافة ، وان ادلل على الطبيعة الديناميكية النامية المستمرة التطور للشريعة الاسلامية . وخلاصتها أن آيات الاحكام في القرآن لاتزيد على الخمسمائة في أشد الاحصاءات تكثراً . وأن الكثرة الغالبة لهذه الآيات لايمكن أن تعد قانوناً بالمعنى الصحيح للقانون « لانها لاتحدد الالتزامات وجزاء مخالفتها سواء في النطاق الجنائي أو في النطاق المدني . فالحدود في القرآن لاتزيد على الحدود الخمسة المعروفة ، دعك من الاختلاف الكبير فيها بين مختلف المذاهب والمدارس . وانه لا القرآن ولا السنة حاولا أن يضعا قانوناً كاملاً ، بل هما لم يعرضا الا لأشد المشكلات الحاحاً ، وأكثر من هذا انها قد نهيا الناس على الاكثار في السؤال والتزيد من الاحكام ، والحكمة الواضحة هي ان الاسلام يفضل ان يترك للناس ابتكار حلولهم باستعمال تفكيرهم وتنمية معارفهم والاستفادة من تجاربهم ومراعاة ظروفهم وان الرسول الكريم نفسه قد اعترف بتحدد معرفته في الامور الدنيوية، وقال لاصحابه: أنتم أعلم بأمور دنياكم . فان انطبق هذا الحديث الصحيح على معاصريه في حياتهم البسيطة البدوية وشبه البدوية في مطلع القرن السابع الميلادي، فهو أكثر انطباقاً علينا في مجتمعنا الذي — حياتنا التي تعقدت وتغيرت تغييراً عظيماً وزادت حاجتها الى العلوم

الدنيوية العميقة والدرايات الفنية الدقيقة. وان انطبق ذلك الحديث على أقوال الرسول في شؤون الدنيا ، فهو ينطبق من باب أولى على أقوال الفقهاء والعلماء القدامى في مختلف مذاهبهم ومدارسهم ، فاذا عدنا الى أحكام القرآن نفسها وجدنا هاتين الحقيقتين، ان الكثير منها أقرب الى أن يكون حصناً مثالياً من ان يكون قانوناً ملزماً ، وان الاصوليين والفقهاء القدامى قد قرروا انها ليست على درجة واحدة من الالزام بل قسموها الى الابواب الخمسة المعروفة : الفرض والواجب والمباح والمكروه والحرام (على بعض اختلاف في التسمية) . ثم اختلفوا في درجات الوجوب والاباحة والكراهة . وهم في هذا التقسيم قد اجتهدوا بأحسن ما أمكنهم من جهد ، لكننا لسنا ملزمين بتصنيفهم ، فقد ترغمنا حاجات حياتنا المختلفة على اعادة توزيع الاحكام بين الابواب المذكورة ، لأننا لا نعتقد ان اولئك المفكرين القدامى قد تفردوا بالقول الصواب أو القول النهائي في كل مسألة . وحتى تلك الأحكام التي كانت في عهد الرسول ملزمة . جرؤ الخليفة الراشد عمر بن الخطاب على ان يعطل بعضها لما رأى تغير الاحوال في عهده لا يجعلها صالحة للتطبيق هذا مع ان عهده لم يتأخر عن عهد الرسول الا بعشر سنوات » ولسنا نعتقد ان هذا الحق مقصور على عمر رضي الله عنه ، أو على غيره من الخلفاء الراشدين او الصحابة كما يحتج بعض المقلدين، بل نراه مفتوحاً لنا ايضاً اذا اقتنعنا بضرورة استعماله بعد دراسة دقيقة متأنية لظروفنا المتطورة .

ثم انتهيت الى الادلاء برأيي في أن كل التشريعات التي تخص أمور المعاش الدنيوي ، والعلاقات الاجتماعية بين الناس والتي يحتويها القرآن والسنة — بل سائر مراجع التشريع الاسلامي — لم يقصد بها الثبات والاستبقاء ولم يقصد لها الدوام وعدم التغيير ، ولم تكن الا حلولاً مؤقتة احتاج لها المسلمون الاوائل وكانت صالحة وكافية لزمانهم وبيئتهم ، فليست بالضرورة ملزمة لنا ، ومن حقنا — بل من واجبنا — أن ندخل عليها من الاضافة ومن التغيير ما نجد بعد البحث العميق أن تغير الأحوال يستلزمه وحين نفعل هذا لانكون قد خرجنا على الاسلام ، بل على العكس تماماً لنكون قد استجبنا لروحه السمحة ونفذنا مبادئه الخالدة في تحقيق مصلحة الامة والاقتراب من مثله العليا في العدل والمساواة ، والتعاطف والتراحم ، والرغد والسعادة، والعزة والكرامة ، والأمن والسلم ، لكل أفراد المجتمع ذكوراً واناثاً .

ولما كان هذا الرأي قد يبدو تغييراً جذرياً ، فقد اجتهدت في المقالة المذكورة في

التدليل على أنه ليس تغييراً جذرياً للدين نفسه ، بل هو تغيير في فهمنا له ، وتصحيح لاستخدامنا له ، ومحاولة لتفهم جوهره الصحيح وروحه الحقة . ومهدت لهذا بالاشارة الى مافعله مصلحنا العظيم محمد عبده وتلامذته واتباعه في مدرسة « المنار » حين ميزوا في الدين بين الاصول والفروع ، وجعلوا الاصول مختصة بشيئين :

العقيدة وما يتعلق بها من شعائر العبادة ، والاخلاق أو المثل السامية الخالدة التي نصبها الاسلام لمعتنقيه . أما الفروع فتمثل كل شئون المعاملات ، وما يقوم بين الناس من علاقات اجتماعية ، مثل الملكية ، والرق ، والربح والفائدة ، والمواريث ، وتشمل أيضاً الطلاق وتعدد الزوجات . فأما الاصول فلا يجوز لنا تغييرها . وأما الفروع فمن حقنا أن ندخل عليها من التغيير مايستلزمه تطور الاحوال . وحاولت أن أدلل على أن ما أدعو اليه ليس الا الاستمرار المشروع لرأي الامام المصلح والوصول به الى غايته المنطقية المحتومة .

— ٧ —

هذا الرأي الذي استنبطته من التأمل في مصادر التشريع والمعتمدة : القرآن والسنة والرأي بقسميه الاجماع والقياس ، يزداد تأكيداً حين نستعرض تطور التشريع الاسلامي عبر تاريخه الطويل ، فنستكشف ماحدث فيه فعلا ، ونميز بين ما كان يحدث في واقع الامر وبين ادعاءات المدعين ، ونميز بين ماحدث في عصور نموه الحيوي وما طرأ في قرون جموده الاستاتيكي . وقد أشرت آنفاً الى مامرت به الأحكام القرآنية نفسها من تعديل ونسخ في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام . كما أشرت الى موقف عمر من بعض النصوص القرآنية حين وجد ذلك المسلم المؤمن الشجاع ان تغير الاحوال لايجعل تطبيقها ممكناً . فاذا تابعنا نمو التشريع وتطوره منذ عهد عمر ، وما دخله من تغييرات واضافات في مسائل حضارية عظيمة الاهمية ، مثل الخراج والجزية ومعاملة الذميين ، والقضاء والدواوين والجيش والنقد والتجارة والحرف ، وتابعنا تغييره المستمر في مذاهب الفقه المتكاثرة المتخالفة ، ازداد ادراكنا للروح الحقة السمحة ، الروح النامية الديناميكية المتطورة لذلك التشريع في عصور حيويته ونشاطه . فقد اتسع لكي يستقبل كل ماتعلمه العرب من الدروس الحضارية المفيدة حين انبسطت دولتهم على الاقاليم والبلدان الاعجمية التي سبقتهم الى الحضارة ، في نفس العصور التي تفتحت فيها الثقافة العربية لتستقبل علوم الاعاجم وفلسفاتهم ومعارفهم حتى زخرت بها وبلغت أوج النضج والازدهار .

اتسع التشريع الاسلامي حتى أخذ من تشريعات الاعاجم ونظمهم وممارستهم ومعاملاتهم لما تأكد من أن هذه لا تخالف المثل الاسلامية. وهنا تتبدى لنا حقيقة لابد أن نلح في تأكيدها. ماذا فعل المشرعون القدامى حين واجههم اختلاف الأحوال والأوضاع في البلدان المفتوحة؟ ان ما فعلوه في حقيقة الأمر لم يكن أنهم ارتدوا الى القرآن والسنة يحصرون فيها نظرهم لاستخراج الأحكام الصالحة للتطبيق على المسائل والمشكلات الجديدة، بل كان حقيقة مافعلوا أنهم نظروا في الأحوال والأوضاع الجديدة نفسها في تلك البلدان ودرسوا ما حفلت به من قوانين ومواضعات وعرف وتقاليد، فاستعاروا مارأوه منها صالحا بعد أن صاغوه في قوالب اسلامية، وكان مبدأهم المهيمن هو المصلحة، فكل ما رأوه صالحاً نافعاً للأمة الاسلامية «اقتنعوا بأنه لايمكن أن يخالف الاسلام، فكان هذا الاقتناع كافياً لحملهم على اتخاذه، لم يقولوا أنه من عمل أمة أجنبية كافرة فالأخذ به محرم، ولم يقولوا أن في القرآن والسنة عوضاً عنه. وهذا هو المعنى الكامل للاجتهاد في الرأي» فهو لم يكن مقصوراً على القياس بمعناه الضيق أو تحديده المعروف في علم المنطق، أي العثور في القرآن أو السنة على مسائل متناظرة يطبق عليها نفس الحكم الذي شرعه القرآن أو السنة لمسألة قديمة، بل هو الادلاء بالحكم الجديد على هدي المصلحة وحدها، والاحتجاج له بأنه يجلب منفعة او يدفع ضرراً، وانه لذلك يكون حكماً اسلامياً مقبولاً. فان الكثرة الكثيرة من المشكلات التي نشأت لم يكن لها نظير في حياة الجيل الاول من المسلمين في المدينة او في النبي او بعوثه وامتد عليها سلطانه. ولو اقتصر الاجتهاد على القياس بذلك المعنى المحدود لما ذهبت مذاهبهم تلك المراحل البعيدة التي سارتها. والامام الشافعي حين غير الكثير من أحكامه بعد أن زار مصر وأقام بها، لم يغير طريقته في استنباط الاحكام من القرآن والسنة، بل هو قد خبر بيئة مختلفة في أرضها ومواردها ومناخها، وفي نظامها الاقتصادي وأوضاعها الاجتماعية وعلاقاتها الأسرية، مختلفة في هذه الأمور كلها عما ألف من قبل في الشام والحجاز، اللذين كانت تغلب عليهما الصبغة البدوية، وفي العراق، الذي كان نظام ريه وزراعته مختلفاً عنه في مصر.

هذا ما كان يحدث في القرون الخمسة الاولى، ثم تباطأت حركته في القرون التالية فانه لما أخذت الحضارة الاسلامية في النضوب لأسباب سياسية واقتصادية ليس هنا محل بحثها وقلت حيويتها ودخلت منذ القرن الثامن ما نسميه قرونها المظلمة، حينئذ بدأت قبضة الجمود تشتد، وصارت الصدور التي تضيق والعقول التي تحجر، وزالت السماحة الاولى، فأغلق باب الاجتهاد، وأخذت اعداد متزايدة من مؤلفي كتب الفقه تقتصر على

تكرار ماسبق ان وضع على أيدي الفقهاء السالفين ، وانحصر نشاط المؤلفين في دائرة مفرغة من وضع المتون والشروح والحواشي والتعليقات على الحواشي ثم التلخيصات وتلخيصات التلخيصات ، دون ان يكون في هذا كله جديد في مواجهة المسائل والمشكلات بل هو تراوح بين الايجاز المخل والاطناب الممل ، يتنافس فيه المؤلفون في إظهار دهائهم في الايجاز أوتفيقهم في الاطناب ، وهم في هذا وهذا لايزيدون على اجترار ماتقدم به السابقون . ولنلاحظ في هذا السياق ان نفس ماحدث في علوم الدين ، هو ماحدث في علوم اللغة والنحو والصرف والبلاغة والادب . ووصل الانعداد الثقافي الى ان صارت هذه العلوم جميعها تدرس للمتعلمين لا في مراجعها الاصلية الاولى ، بل فيما وضع في عصور الجمود من المؤلفات التي وصفنا دائرتها المفرغة ، وخلوها التام من الاجتهاد والتجديد .

هؤلاء المؤلفون المدرسيون ، تبريراً منهم لافتقارهم من الاصالة والابتكار . هم الذين رسخوا الاعتقاد بأن فيما قاله العلماء القدامى مايكفي لحل كل مشكلة والاجابة على كل مسألة ، فلا حاجة الى تجديد فكرة ولا داعي لاعادة نظرية . ومنذ ذلك الحين صار هذا الموقف السائد ، ماعدا لمحات من الشجاعة الفكرية تبرق هنا وهناك ، الى ان بدأت انتفاضاتنا السياسية والفكرية والاجتماعية في عصرنا الحديث ، ثم جاء محمد عبده وتلامذته بذلك الرأي الذي ذكرناه من تقسيم المسائل الدينية الى أصول لايجوز تغييرها وفروع يجوز فيها التغيير .

لكن من الواجب علينا ان ندرك ان مافعله محمد عبده لم يكن سوى الاعتراف الصريح بحقيقة طالما تجاهلها او أنكرها من سبقوه ، فذلك الموقف الرسمي الذي اصروا عليه كان مناقضاً تمام المناقضة لما كان يجري في واقع الاحوال منذ بدايات القرن التاسع عشر الميلادي . فقد أخذت الاقطار العربية ، اثر الحملة الفرنسية على مصر ، تحتك بالحضارة الغربية احتكاكاً ظلت عجلته في ازدياد وآفاقه في امتداد . وبينما العلماء يدعون ان التشريع الاسلامي قد تم واكتمل ولم يعد بحاجة الى اضافة أو تغيير . اذا باتصالنا بالغرب يضاعف من التغييرات العميقة التي تطرأ على مجتمعنا في كل نواحيه ، السياسية والاقتصادية والفكرية والأسرية والشخصية . وفي منتصف ذلك القرن طفح الكيل ، فاضطرت الدولة العثمانية — التي كان سلطانها مبسوطاً على معظم الاقطار العربية — الى البدء بالاصلاحات القانونية المعروفة بـ « التنظيمات » ، وهي قوانين مأخوذة أخذاً

مباشراً من القوانين الغربية ، دون محاولة لادعاء أنهـا مستمدة من المصادر الفقهية الاسلامية ، بدأت في سنة ١٨٥٠ بالقانون التجاري ، واتبعته في سنة ١٨٥٨ بالقانون الجنائي ، وتوالت أخرى ، ووكل تطبيقها الى المحاكم المدنية المسماة بالمحاكم النظامية ، أما المحاكم الشرعية فقد قصر اختصاصها على قضايا الاحوال الشخصية . ثم تتابعت الاقطار العربيـة في ادخال القوانين المدنية والتجارية والجنائية المأخوذة أخذاً مباشراً من المصادر الغربية ، وبخاصة من قانون نابليون ، والقانون العام الانجليزي ، والقانون الهندي (الذي وضعه البريطانيون للهند) ولم يبق مجال لتطبيق المذاهب الفقهية القديمة سوى الاحوال الشخصية .

فماذا كان مغزى ماحدث ؟ كان مغزاه ان الادعاء بأن المذاهب العتيقة كافية لكل حاجاتنا الحديثة ثبت بطلانه ثبوتاً عملياً . ولكن هل صحب ذلك الثبوت العملي تغيير في موقف العلماء الرسمي ؟ هل حاول هؤلاء أن يعيدوا نظرهم في جوهر الدين ويغيروا فهمهم لحقيقة وظيفته في المجتمع الانساني ؟ بل مضوا في اصرارهم على أن التشريع القديم هو التشريع الصحيح والامثل . فكيف برروا تقبلهم للقوانين الجديدة أو رضوخهم لهـا واحتكامهم اليها ؟ هنا أسعفتهم دربتهم على الجدل بهذا الاحتجاج : اذا لم يكن التشريع القديم غير ممكن تطبيقه على الاحوال الجديدة ، فليس السبب نقصاً فيه ، بل العيب عيب مجتمعنا الفاسد ، والعلاج لايكون بتعديل التشريع القديم ، بل يكون بارغام مجتمعنا على العودة الى الاوضاع القديمة التي كانت تسمح بتطبيقه .

وهو احتجاج ما أظننا في حاجة الى بيان مابه من استحالة ، دعك ممـا به من من خطل ، على ان شر مافيه هو مايخفي وراءه من نفاق ، والنفاق هو أخبث مايبتلى به مجتمع ، يتضح هذا النفاق في أشد صوره ضرراً حين نترك المجـالات القانونية التي ذكرناها وننتقل الى مجال الاحوال الشخصية ، أو قانون الاسرة كما يسمى أحياناً .

أما تلك المجالات ، المدنية والجنائية والتجارية ، فقـد مضى فيها مشروعنا ، في معظم الاقطار العربية والاسلامية ، على ماوصفنا من استعارة صريحـة من القوانين الغربية تضطرهم الى هذا ضرورات المجتمع الجديدة اضطراراً لا فكاك منه ، على رغم كل مالاقوا من حملات الرجعيين ، وصيحاتهم المتكررة بالرجوع في هذه الميادين الى الفقه القديم . وأما مجال الاحوال الشخصية فكان الحصن الاخـير الذي ظلت الرجعية تتشبث به ، وتقاتل دونه قتالاً عنيداً .

لكن هذا المجال لا يقل حاجة الى الاصلاح، بل الى التغيير الجذري ، من المجالات الاخرى ، وربما يزيد . فهو الذي يمس الافراد ، ذكوراً واناثاً ، صغاراً وكباراً ، في عدد من أشد مشكلاتهم حيوية، وعدم اصلاحه وتغييره يصيبهم بأفدح المظالم، وأتعس الشقاء. لم يكن إذن بد لمشرعينا من أن يحاولوا اصلاحه بنوع ما من المحاولة . لكنهم تلقاء ذلك الاصرار العنيف من القوى الرجعية ، لم يستطيعوا الاقبال عليه بنفس الصراحة التي عالجوا بها المجالات الاخرى ، لذلك اضطروا الى حيل ومواربات ليست شيئاً ان لم تكن نفاقاً ، منها حيلة « التلفيق » وحيلة « الامر الاداري » ، وحيلة « عدم السماع » وقد شرحت هذه الحيل، وأعطيت عليها الامثلة في مقالة « الآداب » ، وهي حيل ومواربات لا يزال يلجأ اليها مشرعونا الى يومنا هذا. وخلاصتها ان مشرعينا يزعمون ان تشريعهم الجديد ليس جديداً بحال من الاحوال ، بل هو مستمد من مرجع فقهي ما من المراجع القديمة في مذهب ما من مذاهب السلف ، السنية أو الخوارجية ، أو الشيعية ، الباقية أو البائدة ، في قول ما من الاقوال المدونة ، الراجحة أو المرجوحة، أو هو مجرد حل مؤقت حتى تبرأ الاوضاع المستحدثة من فسادها الطارىء ، ويرجع المجتمع الاسلامي الى ماكان عليه في الماضي من صلاح ، فتعود للتشريع القديم صلاحيته .

— ٨ —

النفاق شر ما يبتلى به مجتمع . وفي هذا النفاق لايزال مجتمعنا العربي غارقاً مختنقاً،معذباً،متناقضاً، متفسخاً،مبتلى بأعضل الآفات المادية والاخلاقية والنفسانية.

ولا علاج لهذه الحالة الضارة الخبيثة إلا أن يقوم مفكرونا بحملة منظمة، متصلة، شجاعة على الفكر التقليدي ، حتى تدخل تغييراً جذرياً على فهم الناس لجوهر الدين ، وتصورهم لوظيفته في المجتمع الانساني ، فتقنعهم ، أو تقنع أعداداً كافية منهم ، بأن الدين انما جاء لتطهير العبادة ، وتنقية الروح ، وهداية المخلوق الى خالقه ، ولم يجىء لتجميد أوضاع الحياة على أنماط معينة تصلح لها أحكام معينة غير قابلة للتغيير .

أو قل بعبارة اكبر صراحة : ان هدف الحملة الفكرية المطلوبة هو أن نقنع الناس بوجوب الأخذ بالنظرة العلمانية الخالصة في كل ما يختص بامور معاشهم ودنياهم ، وهي لن تفلح في هذا الا اذا أقنعتهم بأن الاسلام — دين كثرتهم — فيما عدا مسائل العقيدة والعبادة ، لايتنافى مع النظرة العلمانية بل ليس من المغالاة أن نقرر أن موقفه من امور دنيانا هو موقف علماني صرف .

لابد أن ألح على أن مانحتاج اليه هو ذلك التغيير الفكري الجذري في فهم الناس لجوهر الدين ووظيفته . أما ما نفعله الآن من الحلول الجزئية المبعثرة ، وما نلجأ اليه من الحيل والمواربات ، فلن يكفي للتعجيل بالتطور الحضاري الذي نريده لمجتمعنا لان ذلك التطور الحضاري تحول دونه أو تعرقل خطاه هذه الأوضاع العتيقة التي لاتزال تسود أقطاراً من عالمنا العربي، أو لاتزال رواسبها تعوق عجلة التغيير في الانظمة الجديدة التي قامت في اقطار اخرى .

فهذه الاوضاع والرواسب تستند سلطتها على قوانين نجدها بين امرين : اما انها قوانين مدنية وتجارية وجنائية مستمدة من أقطار أوروبية كانت تخضع للنظام الرأسمالي في الوقت الذي بلغ فيه أتم سطوته وزعونته ، أو من القانون الهندي الذي وضعه المستعمرون البريطانيون لمستعمرتهم الكبرى ، واما انها قوانين للاحوال الشخصية مستمدة بوسيلة أو باخرى من مراجع فقهية عتيقة تقوم على أوضاع أبلاها القدم ولم تعد تصلح لمجتمع حضاري متطور . وكلا النوعين من القوانين محتاج أمس الحاجة الى الاصلاح أو التغيير . لكن الحجة الاولى والعظمى التي تصطدم بها كل محاولة للاصلاح أو التغيير هي الحجة الدينية ، سواء في الميدان السياسي ، والميدان الاقتصادي ، والميدان الاجتماعي بل ان محاولاتنا للاصلاح والتجديد في ميادين الفن واللغة والادب تصطدم أول ماتصطدم بالحجة الدينية .

أمام تلك الحجة الدينية ، التي تستخدم ذريعة لاستبقاء اوضاعنا الرجعية، ليكن تفنيدنا الاخير ، تفنيدنا النهائي الدامغ ، هو ان نكرر تلك القولة الرائعة التي قالها نبينا ورسولنا الكريم ، عليه صلوات الله وسلامه ، حين حملته نزاهته وامانته على أن يعترف بخطئه في مسألة تأبير النخل ، فقال لاصحابه تلك القول الخالدة الثمينة بأن تكون شعارنا : « انتم أعلم بأمور دنياكم » .

نعم ، نحن أعلم بأمور دنيانا ، أعلم بها من كل فقهائنا وعلمائنا ، من سلف منهم ومن خلف .

الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة

تعليق على بحث الدكتور محمد النويهي حول موضوع «الدين وأزمة التطور الحضاري»

في هذه الندوة التي تضم ممثلين « لمختلف المواقف الدينية والفكرية والاجتماعية» يحاول السيد الزميل الأستاذ الدكتور النويهي ، على حد تعبيره ، البحث عن « الارض المشتركة التي يمكن أن يقف عليها أكبر عـدد ممكن من مفكري العرب ، في محاولة مخلصة لاتخاذ الدين قوة دافعة الى التطور الرشيد ، بدلا من أن يكون عبئاً ثقيلا يقعد بأمتنا في حالة جمود ، بله كونه قوة مضادة تنتكس بها الى الرجعية » .

والأستاذ يقصد بالرجعية ما يعتقده باخلاص عـدد غير قليل من الكتاب العرب من أن ماضينا بأوضاعـه وقيمه كان خيراً من حاضرنا ، وأنه لا فلاح لنا الا بالعودة اليه ، ثم هو يحدد موقفـه بأنه « من الساعين الى التطور أو التغيير وضد الداعين الى العودة أو الاعادة » ، يقيناً منه بأن الرجوع الى الماضي أو ارجاع ظروفه مستحيل، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لأن هذا الرجوع لو كان ممكناً لكان ضاراً .

هذا هو مدخـل الاستاذ الى الارض المشتركة التي يمكن أن يقف عليها أكبر عدد من مفكري العرب ، ويرى أن الذين لا يوافقونه عليه لن ينفعهم كلامه ولن ينفعه الجدال معهم شيئاً ، لعدم توفر حد أدنى من الاتفاق .

واني ، استجابة مني لطلب التعليق على بحث الاستاذ الزميل ، وتوخياً لتحقيق الغاية المنشودة ، وهي إتاحة مجال للرقي الفكري والتطور الحضاري في الوطن العربي ، على نحو يزيل العوائق ويؤدي الى حل المشكلات ، أرى أنه لا حاجـة الى الدخول في جدال ممكن وكثير حول التفاصيل في كلامه ، لأن الهدف واحد ، وهو الرغبة في التغلب على أزمة التطور الحضاري للأمة العربية من حيث أن دين الغـالبية فيها هو الاسلام ، واعتقد أنه لن يكون في هذا المجال خلاف بين أهـل الأديان جميعاً ، لأن حرية العقيدة مكفولة لهم ، والمصالح الحضارية في جانبها العملي واحدة .

واني لأومن كل الايمان بما يقصد اليه الاستاذ الزميل من أن يكون الدين « قوة دافعـة الى التطور الرشيد » ، وأحب في الوقت نفسه أن أذكر أن الدين والتدين من أقدم الظاهرات الاجتماعية ، وأن الدين قـد أدى دوره دائماً كوجهة نظر في الكون وفي تنظيم أمور الحياة ، وسيظل دائماً عاملاً كبيراً في حياة البشر ، مهما بدا من تقصيرهم فيه أو اعراضهم عن مظاهر الحياة الدينية ، وان تجاهله سيؤدي بلا شك الى أنواع من الحيرة والضياع واليأس نرى علاماتها في الحيـاة الحديثة ، لأن الدين ، وخصوصاً الدين المنزل ، يرمي الى اعلاء حياة الانسان وتوسيع حدودهـا الى ما قبل وما بعد ، وفتح آفاق الامـل للتغلب على ضيق الحياة وآلامهـا ، ومساعدة البشر من طريق المبادىء الخلقية على أن يحيوا حيـاة طيبة ، لا كما يتخيل الدين أو يتوهمه الناظرون الى النظم والشكليات الدينية الحائدة عن غايات الدين أو البعيدة عنها .

ومن المعلوم أنه قد كان هناك دين وتدين عند شعوب بدائية ، وكان هناك قديماً وحديثاً دين وتدين فلسـفي ، هو ما يسمى التدين الطبيعي أو الديانة العقلية ، لكن هناك

أديان منزلة ، وهي أديان الوحي الالهي الملزمة للبشر بالاتباع وبأنهم بمقتضاها مسؤولون عن حياتهم ، والكلام في هذه الندوة عن هذه الأديان التي قد أصبحت بحسب ظهورها والعمل بها على مر العصور نظماً كاملة متماسكة البناء متداخلة مع نظم الفكر والحياة .

والدين المنزل ، بوجه عام ، تكون له أصوله الأولى الاعتقادية ويكون له مبادئه في تدبير أمور الحياة العلمية والعلاقات والمعاملات بين الناس ، لكن يختلط بها ، من طريق محاولة الفهم والتفصيل والتفسير والتطبيق ، تفكير البشر بحسب ثقافتهم ونزعاتهم الفكرية الخاصة ، وربما بحسب أمزجتهم ومآربهم الشخصية وميولهم وأهوائهم وتعصباتهم ، ويترا كم ذلك على مر العصور ويصطبغ بصبغتها في رقيها الفكري وتقدمها وازدهارها ، أو في جمودها وركودها ، مما يقتضي في مراحل النهضة أو التحول الحضاري المعنوي والمادي مراجعة للتراث الديني وبحثاً متجدداً لمعرفة الأصول الأولى المتينة والمبادىء العامة التي وضعها الحكيم الخبير والاسترشاد بها في مواجهة المواقف والمشكلات المتجددة .

ونحن المسلمين نؤمن ، في بساطة وايمان وصدق ، بأن الاسلام خاتمة الديانات المنزلة ، وهو مصدق لما بين يديه منها ومكمل لها ، وبأنه ، بحكم أنه لادين بعده ، قد تضمن الأصول الكبرى والمبادىء الرئيسية التي يمكن أن يقوم عليها ، على نحو مباشر أو غير مباشر وبفضل اجتهاد الانسان ، نظام الفكر والحياة ؛ ومن المعلوم ان الدين المنزل ، وان كان يبين ويحدد في بعض التفاصيل ، فانه يكتفي في كثير من الاحيان بالمبادىء الكلية والأصول الرئيسية ، لتكون أساساً للاستنباط والتطبيق ، وهذا هو فهم الفيلسوف الاسلامي الكبير ، ابن سينا ، فهو يرى أن أصول الحكمة النظرية والعملية تؤخذ من الشريعة الآلهية ، والعقل الانساني يفصل ويبرهن ويطبق المبادىء في الجزئيات .

هذا مع ايماننا الراسخ بأن الاسلام دين عقل وعلم ودليل وبرهان ، وأنه جاء لبيان الحق والخير والارشاد الى صلاح أمور الحياة في هذه طريق الفوز في الحياة التي بعدها .

فما هو موقفنا ؟

ان المنطق يقتضي منا — إذا كنا صادقين مع أنفسنا — أن نكون في طريقة تفكيرنا وتكوين وجهات نظرنا فيما نعتقد وفي تدبير أمور حياتنا على تنوع جوانبها ، على وفاق مع مانؤمن به .

لكن الحياة تتطور من حولنا ، والعلوم تزداد وتتغير باستمرار ، وعمران الدنيا الذي أراده الخالق الحكيم على يد الانسان ينمو كل يوم ، بفضل استخدام الانسان لقوى الطبيعة التي جعلها الله مسخرة لخدمة الحياة الانسانية ، وبذلك تتعقد أمور الفكر وأمور الحياة ، ويجد الانسان في تفكيره وتصوراته ، وفي وعيه وعواطفه ، وفي ميوله ورغباته ولذاته ، مالا يدخل تحت الحصر من أمور ، بين حق وباطل وخير وشر ، وخطأ وصواب ، وضار ونافع ، فماذا يفعل الانسان في مجال تفكيره وتكوين وجهة نظره في الإله والكون ، وفي نفسه هو وفي علاقته بغيره ، في مجال القيم الخلقية ومعاني الأشياء وغاياتها ؟ ماذا يفعل في سلوكه الشخصي والاجتماعي ؟

إننا عندما ننظر في تاريخنا الطويل الاعتقادي والفكري والاجتماعي والسياسي والاقتصادي والحضاري بوجه عام ، نجد أنفسنا أمام ثروة هائلة من التراث ، من علوم للعقائد تؤلف جملة متسقة من علوم فلسفية ، وقانون في غاية النمو ، هو عبارة عن علوم شريعة في درجة عالية من الرقي ، وفلسفة جديرة بأن تحتل مكانها بين خلفات الأمم الكبرى ، وأخلاق اجتماعية تنظم العلاقات بين الناس وتفكير سياسي ، بالاختصار نجد أمامنا تراثاً حضارياً كبيراً .

وهذا التراث لم ينشأ ولم يتكون بسرعة ولا بسهولة ، لأن الاسلام عرف علوم الأمم وفلسفاتها وحكمتها وعاداتها ، وعانى مواجهة أزمات التطور وفي أثناء ذلك مر بتجارب كبيرة ، وعرف مراحل حاسمة ومآزق من التحول الحضاري ، فعالجها وخرج بتراث جديد متجدد ، مع المحافظة على أصوله وروحه ومفهوماته الرئيسية حول المسائل الكبرى في الفكر والحياة . وقد أبرز الأستاذ النويهي في بحثه ثمرات هذا المجهود الديني والفكري والحضاري في قرون ازدهار الحياة الاسلامية .

والآن يجد الاسلام نفسه أمام تجربة كبرى معقدة ، بسبب كثرة المذاهب الفكرية واختلافها وتضارب الآراء في كل شيء ، وبسبب تعدد النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، فضلاً عن التقدم الهائل في العلوم وتطبيقاتها وما ينشأ عن ذلك من مشكلات ، فكيف نتصرف ؟

اننا في تاريخنا الطويل وفي مراحل التطور الحضاري نلاحظ أن المسلمين لم يفقدوا التمسك بالأصول في حياتهم الاعتقادية والعملية ، ولم ينكصوا عن مواجهة المذاهب والنظم المخالفة وتناولتها بالدراسة والفهم والنقد والاختيار على نور وبصيرة ، وبذلك طوروا أفكارهم وجددوا نظم حياتهم وقدموا لأنفسهم ولغيرهم نماذج تحتذى .

وإني لا أريد من كل ماذكرت تنبيه السادة المشتركين في هـذه الندوة الى ماهو معروف لهم ، وانما أريد التمهيد لتعليق موجز على بحث الاستاذ الزميل . وكما أشرت من قبل ، لا أريد المناقشة في التفاصيل ، لأن النقاش فيها قد يكون طبيعياً بل طريفاً ، لكنه ليس دائماً مفيداً ونحن الى العمل وبيان المنهج الموصل للغاية المنشودة أحوج منا الى ترف القول .

وأول ما أحب أن أنوه به هو اعتقادي صدق النيـة في الاصلاح لدى الاستاذ الزميل ، ولذلك فاني أحب أن أبحث معـه عن « الارض المشتركة » التي يتلمسها ويجب أن يقف عليها أكبر عـدد ممكن من مفكري العرب ، لكي يجعلوا من الدين قوة دافعـة للتطور الرشيد .

وأبتدىء بما هو ايجابي في كلامه .

ولدى قراءة بحثه لاحظت أن من أهم مايؤكده فكرة هي أن الاسلام دين نظر عقلي ، وأنه من أول أمره دين اجتهاد ومراعـاة للمصلحة ، وأن التشريع الاسلامي تشريع متطور على أساس « الطبيعة الديناميكية النامية المستمرة التطور للشريعـة الاسلامية » ، كما يقول ، وانَّنا فيما يختص بأحكام الفروع في حياتنا وفي معاملاتنا ، اذا أضفنا أو غيرنا ، بعد البحث العميق وبحسب مايقتضيه تغير الاحوال ، فاننـا ، كما يؤكد ، « لا نكون قد خرجنا على الاسلام ، بل على العكس تماماً نكون قد استجبنـا لروحه السمحة ولفذنا مبادئه الخالدة في تحقيق مصلحة الامة والاقتراب من المثل العليا في العدل والمساواة ، والتعاطف والتراحم ، والرغـد والسعادة ، والعزة والكرامـة ، والأمن والسلام، لكل أفراد المجتمع ذكوراً وإناثاً » . وعلى هذا الاساس اتسع التشريع في الفروع وانتفع المسلمون بثمرات التجارب الحضارية عند الامم — هذا مايؤكده الاستاذ الزميل .

ومما لاشك فيه أن طبيعة التشريع الاسلامي سمحت بذلك ، لكن على أساس من المبادىء والمثل الاسلامية العليا التي تضمنها الدين وأكدها القرآن والسنة .

ولا يمكن أن يماري أحد في الحاجة الشديدة الى الاجتهاد في تجديد كثير من فروع التشريع الاسلامي ، تحقيقاً لصلاح احوال الناس في عالم يتطور ويتقـدم من حولهم وللمعاونة على نهضة حضارية ، واذن يتحتم فتح باب الاجتهاد والاستعداد له بعدته من

العلم الواسع العميق، والامانة والاخلاص ، والحرص على مصلحة البشر وسعادتهم الحقيقية .

لكن هذا لن يتحقق بالأماني والارتجال والدراسة السطحية أو التقليد ، وانما يجب على من يريد اصلاح أحوال المسلمين أن يحترم الواقع ، فيعنى أولاً بدراسة التراث الديني دراسة جادة واستخلاص مبادئه واستخراج كنوز التجربة التشريعيــة ومعرفة آراء فحول العلماء الذين وقفوا حياتهم على التفكير والبحث في هذا الميدان .

وقد بدأت بين المسلمين بالفعل بوادر الدراسة وبدايات الاجتهاد ، وظهرت أنواع من التنظيم لبحث المشكلات وابداء الرأي فيهـا ، فضلا عن النشاط في الفتوى في كل البلاد ، على المستوى الرسمي والشعبي ، لكن ذلك كله غير كاف ويحتاج الى مزيد من التعمق في الدراسة بناحيتيها الخاصة والمقارنة .

غير أن الاستاذ الزميل يدعو الى حد على الفكر التقليدي ، هدفها ، كما يقول : « أن تقنع الناس بوجوب الأخذ بالنظرة العلمانية الخالصة في كل ما يختص بأمور معاشهم ودنياهم » ، وهو يريد لهذه النظرة أن تشمل كل شيء عدا مسائل العقيدة والعبادة ، ويدعي أن الاسلام لايتنافى مع النظرة العلمانية وأن موقفه من أمور الدنيـا موقف علماني صرف .

هنا موضع الخلاف مع الاستاذ ، فلا أعتقد أن احداً يؤمن بدين منزل يعتقد أنه حق ، يقر الاستاذ على ما يريد أو يوافقه على ما يزعم من أن موقف الاسلام من امور الدنيا موقف علماني ، اذا عرفنا أن هذه الحياة الدنيا ، بحسب الاسلام ، تكليف إلهي ، معه ارشاد إلهي ، وأن معنى هذه الحياة وقيمتها وكل ما يعمه الانسان فيهـا يرتبط بغايات عليا حكيمة ، أعني بالخطة الإلهية الشاملة لكل شيء ويرتبط بمسؤولية الانسان عن حياته وسلوكه وكل ما يفعله ويطلبه ويسعى اليه . نعم ، ان الاسلام يحترم الحياة الدنيا وواجب عمران الأرض على يد الانسان باعتباره خليفة عن الله فيها ، وأن هذا العمران أمانة عهد الله بها الى الانسان ورسالة القاها على كاهله ، وهو يحترم العقل والضمير وما لهما من حظ في شؤون الفكر والحياة ، لكن الاسلام يبين لذلك أصولا ومبـادىء مطلقة ومعايير ثابتة ، وهو أيضاً يحافظ على الانسان من نفسه ، من ظنونه وأهوائه ، ويحوطه بكل ما يكفل سلامة كرامته وصون كيانه المعنوي والمادي ، على أساس من العلم الحق بطبيعته وما يصلح أمره ويساعده على النهوض برسالته التي جوهرها معرفة الحق وافاضة الخير والحكم بالعدل وتحقيق ذلك النموذج الرائع الذي نصت عليه الديانات

المنزلة ، من أن الله خلق الانسان على صورته ، بمعنى أنه حامل لنفحة إلهية وصفات واستعدادات عالية فائضة عليه من مصدر كل حق وخير وكمال .

ولذلك فانه يتحتم على كل من يتصدى لأمور الانسان أن يحتاط ويتحرى عند توجيهه ، لكي يساعد هذا الكائن النبيل على تحقيق ذاته وأداء رسالته والوصول الى كماله وسعادته .

ولقد كان الأخذ ببعض التشريعات الغربية منذ منتصف القرن الماضي، كما لاحظ الاستاذ الزميل، نتيجة للجمود التشريعي عند المسلمين، يضاف الى ذلك أنه كان نتيجة لظروف حضارية وغيرها لا مجال هنا للكلام فيها .

والآن يقف أهل الدين أمام المجال لما يدعو اليه الاستاذ من ضرورة التجديد على أساس مما يؤمنون به .

والسؤال هو : اذا أردنا العلمانية الصرفة ، ففي أي شيء وما هو المعيار للكمال والخير والسعادة وكل ما تنشده للانسان من مصلحة ؟ إن أمامنا التجربة العلمانية في الغرب ، واني لأسأل سؤالا بسيطاً ، وأحب أن يجيب عنه كل من السادة الحاضرين باخلاص بينه وبين نفسه : هل أدى التشريع العلماني في الغرب وتنظيم أمور الحياة والمعاش على الطريقة العلمانية الى صلاح حال الانسان في نفسه ، في كيانه الشخصي الخلقي ، وفي علاقاته بغيره في دوائرها الخاصة المحدودة ودوائرها الأوسع ، وفي مسؤولياته عن أعماله ؛ وهل أدى التشريع العلماني في الحقيقة والواقع الى انسان أفضل والى اسعاد الفرد والمجموع ؟ .

اني لا أشك لحظة في أن الاستاذ الزميل بعيد كل البعد عن أن يقصد العلمانية المطلقة بكل مبادئها ونتائجها ، ومن هناك يتحتم علينا أن نقيد ما نريد ، فنربط اجتهادنا في تجديد بعض تفاصيل التشريع لمواجهة مشكلات تطورنا الحضاري ، أن نربطه بالأصول الاسلامية التي أبرزها الأستاذ في أكثر من موضع من بحثه .

على أننا يجب أن نلاحظ أن في التشريع الاسلامي عناصر محددة بنصوص ملزمة لا مجال فيها للاجتهاد ، وهي من وضع الحكيم العليم ، والاخلاص يقتضي العمل بها بكل فهم وذكاء واجتهاد وعلى منهاج الشريعة وأسسها ، من رفع الحرج ودفع الضرر ورعاية المصلحة ، وبحسب مقاصدها ، من تربية الفرد واصلاح المجتمع وتحقيق السلام والعدل ،

ولا يصح أن يحسن البشر الظن بحكمتهم المحدودة فيخطر لهم التدخل في تلك الأمور ، والله أحكم منهم وأدرى بما يصلح عباده، وحتى اذا لم نستطع ، لأمر أو آخر ، تطبيق تلك التشريعات النصية فانها صحيحة في ذاتها ولنحرص على تقديرها .

وفي هذه المناسبة لا بد من التنبيه الى نقطة هامة ، وهي أن التقصير أو القصور في الاجتهاد التشريعي بين أهل الأديان المنزلة لمواجهة كثير من مشكلات الحياة هو الذي يجعل الناس يحسون بأزمات التطور الحضاري ويظنون أن في التشريعات الغربية علاجاً ناجحاً لما يشكون منه ، وهذا وهم خطر جداً ، بالاضافة الى أن كثيراً من جوانب الأزمة إما ناشىء عن الخـلال عام في الحضارة الحديثة بسبب كثير من الهراء في الفن الزائف والأدب الرخيص ، واما مفتعل مصدره تشويشات فكرية وآراء زائفة ونظم لم تمحصها التجربة ولم يثبت صلاحيتها تمحيص القرون .

ونقطة أخرى جديرة بالانتباه ، وهي أن التشريع وحده ، مهما كان ، لايكفي لاصلاح أحوال البشر ، ولا بد أن يقترن بدعوة أخلاقية على أساس اقتناع كاف بأن التشريع تضمنه الحكمة العليا ، وعلى أساس تربية الوازع الخلقي والأيمان بقيمة مطلقة للخير والفضيلة ، وكل ذلك لاوجود له في التشريعات العلمانية الحديثة ، على حين أنه من مميزات التشريع الاسلامي ، فان هذا التشريع ، الى جانب استناده في أصوله العامة الى الحكمة الآلهية وإرادة الخير والمصلحة للبشر ، يهتم بتنمية الضمير الخلقي والشعور برقابة الخالق الحكيم ، كما يقترن بترسيخ الشعور بالمسؤولية والجزاء في هـذه الحياة وما بعدها .

نعم ،قد يصل أفراد بفضل الحكمة الانسانية والشعور بواجبات الخير والفضيلة والكمال الانساني الى سيرة فاضلة كامل ، لكنها تكون كأنها معلقة في الهواء ، ويعوزها السند ، كما لاحظ أجلة الفلاسفة . والمقصود هو اصلاح حال الكافة كأفراد وكجماعة، وهنا يتحتم التشريع على أسس أخلاقية كما يتحتم أسلوب في التربية المتكاملة . وهذا لم يتوفر إلا في الدين .

ثم انه لابد من السؤال عن روح التشريع المنشود وعن مدى الحرية فيـه وعن الاعتبارات التي سيراعيها ، ان هذا ليس بالأمر السهل .

ونحن نلاحظ في التشريعات الحديثة جوانب هازلة ، لاتراعي كرامة الانسـان

وطبيعته العقلية الروحانية التي لم يدر كها ويحترمها الا الدين الحق والفلسفة الحقة ، وكثير من التشريعات الحديثة تنحدر بالآدمي وتتغاضى عن الجرائم الخلقية وعن الضرر والفساد في الأرض .

وهناك فرق كل الفرق بين الاجتهاد في التشريع الديني ، على علم وبحسب مثل عليا ، وبين الاستهانة بالأمور والحكم بالهوى والمزاج الشخصي وأنواع الحساسية ، فضلا عن الانسياق وراء التقليد دون مراعاة المبادىء السليمة واعتبار للفوارق بين الأمم في طرق التفكير والاحساس وفي الظروف والأحوال التي يجب أن يتفطن لها المشرع الحكيم .

المقصود من هذا كله هو أني بكل بساطة أحب التنبيه الى مايجدر بأن يتفطن اليه كل مثقف عربي يشعر بمسؤوليته في أمته ويحرص على توجيها من أن الدين الاسلامي دين متين البناء من النواحي الاعتقادية النظرية والعملية التشريعية والخلقية ، وفيه تجربة عقلية ضخمة ، وهو تمتزج بالعلم والفلسفة والنظريات الأخلاقية وكل نظام القيم . والاسلام ، هو والاديان الاخرى ، يواجه الآن الموقف الذي أبرزه الاستاذ الزميل ، مع الفوارق التي أبرزها هو بين الاديان .

وهناك بوادر حقيقية لنهضة فكرية وتشريعية في الدين والدراسات أكاديمية في جوانب من الشريعة ، ومن كبار المشرعين المجددين في العالم العربي ، كالمرحوم الاستاذ الدكتور السنهوري ، من يشعر بالمرارة من ذلك الاحتلال الاجنبي لمجال التشريع ، ويطمح الى التحرر منه والى تطوير الفقه الاسلامي ، بقصد اشتقاق قانون يصلح للعصر الحديث . وكانت تلوح أمامهم فكرة « قانون مدني » مشتق من الشريعة الاسلامية ، يكون قانوناً واحداً للبلاد العربية ، عاملاً من عوامل وحدتها ورمزاً لهذه الوحدة .

لكن الجهود في هذا المجال لاتزال متفرقة ، وكثير منها مجهود أفراد أو جماعات محدودة . وفي الاحوال كلها لاتتوفر الظروف للعمل الذي تحتاج اليه .

وعلى هذا فاني من هذا المكان ، وأمام هذا الجمع من مثقفي العرب ، مفكريهم وعلمائهم وكتابهم الحريصين على نهضة أمتهم ، أتوجه ، الى رعاة هذه الندوة وأصحاب الفكرة التي أدت الى عقدها ، بالاقتراحين التاليين :

أولاً : اتخاذ الخطوات للدعوة الى عقد مؤتمر دولي يجتمع لمدة كافية ، ويدعى اليه كبار علماء الشريعة المسلمين من عرب وغير عرب ، كما يدعى اليه المتخصصون في التشريع

الاسلامي من غير المسلمين ، لالقاء دراسات علمية خاصة ومقارنة حول ذلك التشريع ، طبقاً لخطة مرسومة ، توطئة لامكان تجديد كثير من فروع التشريع الاسلامي وفتح الطريق أمام تطوير يلائم النهضة الحضارية العربية على الأسس السليمة التي قررها الاسلام، وعاشت على هداها أمة كبيرة قروناً متطاولة .

ثانياً : وفي سبيل مواصلة التجديد لوجهة النظر الفكرية في أمور الدين اقترح عمل الترتيبات للدعوة الى عقد مؤتمر لعلماء أصول العقائد الاسلامية ، من العرب وغير العرب، لالقاء دراسات حول بيان العقائد بالأدلة العقلية العلمية والفلسفية ، على صورة تتفق مع التطور العلمي والفلسفي ، لكي يتهيأ المجال للنهوض بواجب يوازي ما نهض به مفكرو الاسلام أيام ذلك الاتصال بعلوم الأمم وفلسفاتها ونظمها في قرون الحركة الفكرية الاسلامية الزاهرة التي نشأت في أثنائها علوم العقائد وتطورت في الفترة التي امتدت حتى القرن الثامن الهجري .

ان للدين ، الى جانب الفلسفة ، أكبر الفضل على الانسانية ، وللأديان المنزلة التي يؤمن بها معظم البشر فضل كل الفضل في ترقية الانسان في حياته وسلوكه ، رغم ما قد يؤخذ على القائمين بأمر الدين في بعض العصور من تقصير أو قصور ، قد لايكون لهم من الذنب فيه أكثر مما لعصرهم وظروفه وحضارته .

والأيمان بالله قوة خلقية هائلة ، يجب أن ينتفع بها كل من يريد خدمة الانسانية من طريق الدين .

ونحن في الوطن العربي أصحاب تراث ديني ضخم وميول دينية قوية . ونحن نلاحظ نهضة للفكر الديني ، ولا شك أن تجديد الحياة الدينية من نواحيها العديدة يزيد الأمة العربية قوة على الحياة وعلى التقدم الحضاري .

أما إهمال أمور الدين ، أو التشويش عليه ، باثارة الشكوك والشبه حوله ، خصوصاً في موضوعات خارجة عن نطاق النظر العقلي وخصوصاً إذا كانت إثارة الشكوك ناتجة عن انحياز لمذاهب ونزعات وتصورات ، هي في ذاتها موضع شك ، فان ذلك ، بدلاً من أن يؤدي الى الاصلاح المنشود ، يدخل في كيان الأمة عناصر الضياع الفكري والضعف الخلقي ، وهو بما يؤدى اليه من ارتباك وتمزق يعوق العمل البناء في وقت نحتاج فيه الى جمع الهمة والعمل .

واني لا أشك في ان الاستاذ الزميل يوافقني في ذلك وأنكم بتفكيركم الثاقب

ومعرفتكم بأساليب التفكير والاحساس عند أمتكم تدركون كيف يمكن تنشيط طاقاتها وتوجيهها نحو العمل .

ان التجديد الروحي والخلقي على أسس سليمة ، هو الذي يخلص الأمم من العقد ويطلق طاقاتها لتؤدي دورها في بناء الحضارة .

وهناك نقط كثيرة أحب ان اشير اليها .

لكني ، وقد اقتصرت على المشكلة الكبرى في رأي الاستاذ الزميل ، أفضل عدم الدخول في التفاصيل ، وأكتفي بأن يسمح لي بأن الاحظ انه وضع بعض المسائل على صورة حادة او وصف بعض الامور وصفاً متطرفاً أو بالغ في حملته احياناً ، مع تعريض هو في غنى عنه ، مما قد يدعو قارئه في بعض المواضع الى الظن بأن عبارته توهم خلاف مقصوده .

لكن لابد من الاشارة الى نقط قليلة لا اعتقد انه يوجد حولها خلاف ، ومنها :

١ ـــ ان العلم الحديث يؤيد الايمان بصانع قادر حكيم ، على خلاف مايؤخذ من كلام الاستاذ الزميل ، والقرآن يعظم العلم ويعتد به ، ويقرر أن اشاراته لايعقلها إلا العلماء وأن آياته تتجلى امام اذهانهم . ولا يمكن ان يوافق الاستاذ الزميل أحد على ماقاله حول كتاب « الله » للمرحوم الاستاذ العقاد .

٢ ـــ ان الكتاب والسنة عند المسلمين ، بما تضمناه من اصول وفروع ، كانا وما يزالان مصدرين للتشريع في نظر المشرع المسلم ، اما بحسب النص ، او بحسب مايستنبط منه أو يقاس عليه ، او بحسب المبادىء الاساسية التي اشتمل عليها الكتاب والسنة .

ولا يمكن ان يخطر لبشر متزن يشعر بالمسئولية الخلقية ان يضع نفسه فوق البشر ليشرع لهم من عند نفسه وبحسب قيم يخترعها او افكار تعسفية ، وكل من تصدى للتشريع الجاد للبشر ، قد اجتهد في ان يستند الى فكرة احترام الانسان ومبادىء المحبة والبر والعدل والمصلحة . وهذا بكل بساطة هو ماتقرره الاديان المنزلة ويلائم فطرة الناس وطبائع الاشياء .

٣ ـــ ان التفسير الرمزي للدين يجب ان يقيد تقييداً شديداً ، ولا بد من الاكتفاء بالتفسير المجازي في بعض المواضع التي تدعو الى ذلك . ولا يمكن ان يقبل مسلم تطبيق طريقة نقد النصوص المقدسة في الغرب على القرآن ، نظراً للفوارق المعروفة عند العلماء بين الطرفين ، وقد اشار اليها الاستاذ الزميل .

٤ – وقد يلاحظ قارىء بحث الاستاذ انه ترك بعض المفهومات دون تحديد او ذكر آراء غير صحيحة من غير أن ينبه الى ذلك تنبيهاً كافياً. او اشار ، فيما يتعلق بالقرآن ، الى موضوعات يحتاج الكلام فيها الى تدقيق

ان الكلام عن الاسلام والقرآن يحتاج الى نظر عميق وتثبت . وكثير من الشبهات التي اثيرت حولها لم تكن في الحقيقة نتيجة دراسة عميقة عادلة . لا من جانب العدو ولا من جانب النقاد العرب المحدثين .

على ان المهم هو الاخلاص وصدق النية في الاصلاح لدى الاستاذ الزميل . وهذا ما اكدت اعتقادي به في اول كلامي .

واني ، في كل ماقلته أو لاحظته ، إنما أدخل في الموضوع على سبيل من يحاول إبداء الرأي ببساطة واخلاص ، وأتمنى ان يكون من بين الحاضرين من يشترك في المناقشة ويمثل وجهة نظر الدين ، فأنا أتكلم كمؤمن بسيط ، رغم أني مشارك في حياة الفكر ومشتغل بتدريس الفلسفة .

ان الحاجة ماسة الى تجديد فكري وخلقي ، تبرز معه شخصية مستقلة متميزة بذاتها ، وكان للأمة العربية ، على مر العصور ، دور كبير في بناء الحضارة وتطويرها ، على نحو يحفظ أصول حياتها الروحية والخلقية ويمكنها من الابتكار في مجال التمدن والعلم والفلسفة والفن .

وكل الأمم تحرص على ذاتيتها الخاصة ، وهذا يشد أزرها في التقدم الحضاري . وكل مانحتاج اليه هو التقدم العلمي والصناعي والتكنولوجي ، وليس في حياتنا الروحية مايعوق العمل في هذا المجال .

ان التطور والتطوير ، في كل نواحي حياتنا ، حاصلان بالفعل ، وهما يسيران على نحو طبيعي هادىء ، والتدخل العنيف في هذا المجرى لن يؤدي إلا الى الفشل والعثار .

ونحن نرجو ان يتم التطور والرقي في أمور حياتنا على النحو السديد ، تحقيقاً لآمالنا كأمة كبيرة لها طاقاتها وأمامها رسالتها الخالدة .

الدكتور ابراهيم أبو لغد

الاستعمار
وأزمة التطور في الوطن العربي

— ان عنوان هذه الورقة الذي اختارته اللجنة التحضيرية يدل بحد ذاته على أهم آثار الاستعمار الغربي في الوطن العربي ، الا وهو قبول وتقبل نظريات تاريخية واجتماعية نشأت في أوربا في ظروفها الخاصة ومن ثم تم انتقالها الى شعوب العالم الثالث . فعندما نتكلم عن أزمة تطور في الحضارة ، نحن نسلم بأن الحضارة « تسير من نقطة معينة ثم تنشأ وترتقي الى شكل آخر. وهذا النمط من التفكير انتقل الى العلوم الاجتماعية والانسانية من بدايته في العلوم الطبيعية والحيوانية ، فبعد ان كانت نظرية النشوء والارتقاء الدارونية محاولة جادة لتفسير التغيرات الاساسية في النبات والحيوان ، انتقلت هذه

النظرية عن طريق سبنسر وغيره من علماء الغرب الى تفسير التغييرات الاجتماعية والانسانية .

ويمكن للعلماء أن يتدارسوا هذه النظرية ويناقشوا صحتها نظرياً الا انه معلوم لدى كثير من الناقدين الاجتماعيين في العالم الثالث ، وحتى في أوربا وأمريكا ، بأن المجتمعات الغربية ، ومفكريها الذين ساهموا مساهمة فعالة في ارساء دعائم الاستعمار الغربي استخدموا ومـا زالوا يستندوا الى هذه النظرية الداروينية الاجتماعية في محاولاتهم المتكررة ، على الصعيد العلمي والسياسي ، أن يميزوا بين التقدم في الغرب والتخلف في العالم الثالث . وما التغييرات المختلفة التي يستخدمها علماء الغرب وغيرهم في تصنيف المجتمعات المعاصرة ، الا محاولات مستترة لتأكيد صحة هذه النظرية الداروينية في العلوم الاجتماعية والانسانية ، وما علينا في هذا المجال الا أن نشير الى بعض المصطلحات التي يجري استخدامها يومياً في الصحافة والكتب والجامعات الغربية والمتأثرة بها . فمن منا لايعلم حقيقة مايقصد به « بالتخلف » وبالتحديث » وبالتجديد » وبالتنمية » وبالتطور وبالعلمانية » وبالعقلانية » أو بالعلمية » أليس المقصود بكل هذه الصفات التي يتميز بها مجتمعات معينة أن نستنتج بان المجتمعات التي لاتجري على هذه الصفات بانها تقليدية « رجعية » غير متطورة تتغلب عليها التفسيرات الدينية وهذه بالتالي لا علمية ولا عقلانية وأليس المقصود بذلك أن نستنتج بان المجتمعات الغربية التي تتحلى بالصفات الاولى أرقى وأكثر تطوراً من المجتمعات الاخرى ، عربية كانت أو أفرو – آسيوية وأليس المقصود بذلك أن يحاول مسيرو هذه المجتمعات أن يتقبلوا هذه المقاييس وأن يتبعوا سياسات وبرامج متكاملة يكفل تطوير مجتمعاتهم بحيث تساير النمط الحديث اذا سلمنا بصحة هذه النظرية جاز لنا أن نتصور ان هناك أزمة « تطور » حضاري في العالم العربي ، وأن الاستعمار ساهم مساهمة فعالة في احداث هذه الازمة « الا انني اختلف في تصوري لما يجري في الوطن العربي على الصعيد الحضاري وسأحاول في الصفحات التاليـة أن أوضح مفهومي لازمة الحضارة في الوطن العربي .

١ – الوجود الاستعماري في الوطن العربي :

اتخذ الوجود الاستعماري في الوطن العربي أشكالاً مختلفة لا بد من تحديدها .

١) الاستعمار غير المباشر الذي تم عن طريق استخدام التهديد بالقوة دون استخدامها ، وعن طريق استخدام قوته الاقتصادية لسيطرة الاقتصادية ولسلب الموارد

الطبيعية في الوطن العربي ، ولفتح الاسواق العربية للبضائع الغربية، ولتقبل أي محاولة لتقوية الاقتصاد القومي والتصنيع ، ولتعطيل التعامل الاقتصادي الطبيعي بين البلاد العربية والآسيوية والافريقية، وأخيراً لتضييق على الحضارة العربية التي استندت الى التعاليم الاسلامية وذلك عن طريق التبشير والارساليات العربية التي تسترت أحياناً بغطاء تربوي أو صحي . ونستطيع أن نقول بان محاولات خنق مصر في أوائل القرن التاسع عشر ، والتضييق على دول المغرب والخليج ، وبداية التدخل الغربي في سوريا ولبنان وفلسطين دون الاحتلال العسكري، توضح التدخل الاستعماري في المنطقة وهذا ما أعنيه بالاستعمار الغير مباشر . وكان لهذا النوع من الوجود الاستعماري آثار عديدة سأتكلم عنها فيما بعد .

٢) الاستعمار المباشر والذي تم باحتلال المنطقة عسكرياً وبالتالي تسييرها سياسياً وثقافياً واقتصادياً بحيث تخدم أهداف المستعمر وكان لهذا الوجود الاستعماري آثار أخرى تختلف عن سابقتها .

٣) الاستعمار الاستيطاني والذي تم باحتلال أجزاء من الوطن العربي عسكرياً وبالتالي القبض على زمام الامور بها ، واحلال أجناس أوربية ومختلفة بدل المواطنين كما كان الحال في الجزائر والى حد ما في ليبيا وفلسطين وكان لهذا الوجود الاستعماري أثار أكثر خطورة على الحضارة العربية ومستقبلها من سابقيها .

٣ — روج المؤرخون الغربيون ومن جاراهم من مؤرخي العرب الذين تتلمذوا عليهم فكرة خطيرة جداً تتلخص بأن العالم العربي قبل الوجود الغربي أو قبل التحدي الغربي ، كان في سبات عميق ، حضارياً تجمد في القرون الوسطى ، وأن اوضاعه السياسية والاجتماعية كانت على درجة عالية من الاستقرار نتيجة لتسلط سياسي واجتماعي لفئات معينة ، وانه بدأ يتحرك ويتساءل ويحاول التغيير اثر صدمة القوة الغربية . ورغم أن هذه الفكرة ما زالت مسيطرة على معظم ما يكتب عن العالم العربي إلا أن البحوث والدراسات القليلة الجديدة التي رفضت الاسس الفكرية للعصور والتاريخي الاستشراقي تدل دلالة واضحة على أن حركات التغيير في العالم العربي ، ومحاولات استئناف النشاط الفكري والسياسي سبقت الوجود الاستعماري في المنطقة ، وكان للوجود الاستعماري أثر سلبي على هذه الحركات الأصيلة بحيث انه شوهها وحول وجهتها وأهدافها وسلبها أصالتها — والجدير بالاشارة اليه بانه أصبح مسلما بها ، بان الفترة التي

رافقت الوجود الاستعماري الغير مباشر أطلق عليها العرب فترة النهضة ، وان كان لهذه التسمية دلالة ، فما هي الا التسليم الفكري للتصور العربي لما كان عليه العرب ولمحاولات الفئات المطالبة بالتغيير أن تصل اليه . وما علينا في هذا المجال إلا أن نشير الى تلك الحركات التي سبقت هذا الوجود الاستعماري والتي كانت محاولات جادة لممارسة النشاط الحضاري العربي أو لاحداث تغييرات سياسية أو اجتماعية من شأنها أن تحقق قدراً أكبر من العدل والحرية والتكامل الاجتماعي . فحركة الوهابيين في نجد ومنطقة الخليج ، والحركات المتكررة لاحداث تعديلات في نظرية وبنيات المعرفة في مصر عن طريق تعديل وتوسيع برامج الأزهر ، وحركة ظاهر العمر في فلسطين ، والشهابيين في لبنان، ومحاولات لحم المجتمع في الجزائر وتونس بوضع حد للفصل الكامل بين الحاكم الشركسي — التركي والمواطن العربي كلها جاءت قبل الوجود الاستعماري والتحدي الغربي المباشر . والجديد بالأمر ان هذه الحركات جاءت نتيجة لاحساس داخلي بضرورة تعديلات في لبنات المجتمع وبضرورة استمرار حيوية الحضارة العربية استناداً الى اصولها الفكرية الاسلامية ، وعلينا أن نلاحظ أيضاً أن التدخل الاستعماري جاء بعد أن أوشكت هذه الحركات على النجاح . فاحتلال الجزائر مثلا تم بعد فترة انجازات اجتماعية ضخمة كان من شأنها لو لم يتدخل الاستعمار أن تعيد للجزائر حيويته الفكرية والسياسيةوارتباطاته بالمنطقة العربية . ونستطيع أن نضيف الى هذا بأن التحول الاستعماري الغير مباشرالى احتلال عسكري مباشر جاء في الكثير من الحالات وربما كان رد فعل طبيعي للاستعمار لانجازات اجتماعية وسياسية وفكرية كان من شأنها أن تقوي شوكة هذه المجتمعات ، ونستطيع في هذا المجال أن نشير الى ان الاحتلال الانكليزي لمصر والاحتلال الفرنسي لتونس جاء بعد أن نجحت الفئات الوطنية في مصر وتونس في وضع اسس طيبة للحكم الوطني،إذ أن الحركاتالوطنية والفكرية في مصر وتونس عبر القرن التاسع عشرصارعت الفئات الحاكمة للحصول على مزيد من حرية العمل والفكر ، ولتحديد الحكم المطلق للولاة منها ووضع اسس دستورية وتشريعية كفيلة بالمساهمة الشعبية في الحكم . وكذلك الحال في سورية ولبنان اذ أن الحركة القومية العربية التي صارعت السلطة التركية وصلت الى مرحلة تسمح لها بالسيطرة ابان الحرب العالمية الاولى ، وبدل أن تستقل هذه البلدانعن الامبراطورية العثمانية ، كان لها أن تخضع للاستعمار البريطاني والفرنسي وان تصارعهما للحصول على الاستقلال الذي هدفته سابقاً .

٤ — ان الحركات التي هدفت إلى التغيير الاجتماعي أو الحضاري أو السياسي في الوطن العربي قبل التحدي الغربي استلهمت التراث العربي والفكر العربي والاصول العربيـة في تجديد وجهتها واعتقدت بأن هذه الاصول كفيلة باحـداث التغيير المناسب بحيث تعيد للمجتمع العربي حيويته الفكرية والسياسية والاجتماعية . الا ان الوجود الاستعماري الغير مباشر اضاف الى هذه الاصول والاسس ، اسساً أخرى غربية ، وكان للقوة الاستعمارية اثرها الواضح في احداث تغير جوهري في تصور الطريق الى المستقبل . فما كان للفئات الحاكمة ، وللمفكرين الذين خدموا هـذه الفئات الا أن يتقبلوا بعض التصورات الغربية كحقيقة التطور . فجاءت التنظيمات الجديدة مقتبسة من الغرب بحيث تكفل في تصور الحاكم في الوطن العربي ، تجديد وتقوية المجتمع فجاء الجيش والمصنع وملكية الارض ، والتنظيم الاقتصادي وانظمة التعليم ، والقوانين الجديدة كلها مستوردة من نظام غربي معين وكان لهذه التنظيمات اثرها الكبير على الجوار الفكري الذي ميز العـالم العربي منذ القرن التاسع عشر . فبدل ان يكون هناك نظام تربوي واحد للمجتمع ، واجه المواطن نظامين مختلفين اختلافاً كلياً ، نظام تستند في أسسه المعرفية والتنظيمية الى اصله العربي ، ونظام تربوي يستند الى أصله الاسلامي العربي . وقد عرف المواطن بأنه ان أراد أن يصل الى القمة الاجتماعية — الاقتصادية عليه أن يقبل النظام الجديد . وكان لهذا التطور « أثر خطير على المستقبـل العربي ، اذ انه كرس التصنيف الاجتماعي والسياسي في المجتمع بحيث سمح للقلة التي تثقفت غربياً أن تسيطر في النهـاية على الوطن العربي ، وساهمت بايجاد نظامين متوازيين في المجتمع لينشيء أجيالاً موازية لايربطها ببعض الا اضعف العلاقات . ونحن نتعلم جميعاً كيف نظرت القلة المستغربة الى الاكثرية الساحقة في المجتمع العربي .

الا ان المهم في كل هذا أن أزمة الحضارة في الوطن نشأت ابان هـذه التغييرات الجوهرية في بنيات المجتمع العربي وفي منطلقاته . وعلينا أن نشير هنا الى ان الدعوة الحضارية والاجابة الحضارية اثناء هذه الفترة جاءت مناسبة لهذا التمزيق الفكري . اذ اننا نلاحظ ان ما اصطلحنا على تسميته بالمصلحيـن « العرب انقسموا فيما بينهم الى قسمين رئيسيين: نعتقد مثلاً ان جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، وخيرالدين التونسي ومحمود فياضو ، ساهموا مساهمة فعالة في النهضـة الحديثة الا انهم فكرياً وحضارياً ينتمون الى مدرسة فكرية استمدت جذورها من الحضارة العربيـة الاسلامية ، وبهذا

جاءت دعوتهم استجابة اصيلة لجمل التساؤلات والقلق الفكري الذي ميز المجتمعات في تلك الازمنة . وبأن واحد نعتقد بان بطرس البستاني ، وشبلي الشميل ، وأديب اسحق كذلك ساهموا مساهمة فعالة في ارساء أسس العلمانية والعلمية في المجتمع العربي ونعتبرهم مصلحين كذلك ، الا ان استجابتهم اختلفت كثيراً عن تلك الاستجابات التي تميز بها الافغاني وعبده وغيرهم ... بالرغم من ان هنالك فوارق جوهرية بين الفئتين الا انه من المعروف بأن حواراً دائماً رافق الانتاج الفكري لهذه الفئات مما كان له أثراً حميداً على ديمومة الصلة بين الفئات المثقفة وبتكشيف الوجود الاستعماري المباشر وتبنيه لتلك الفئات التي قبلت تصوراته وقيمه انقطع الحوار ، وكان لسيطرة المستغربين السياسية والاجتماعية أثراً كبيراً في تسيير المجتمعات العربية دون اعتبار للاصول العربية أو الاسلامية فجاءت انظمة التعليم ، والاقتصاد ، والسياسة تؤكد اهمية وحيوية الوجهة الغربية للمجتمع العربي وان الامل الوحيد للتقدم العربي يكمن في التغلب على تقليدية المجتمع وعلى قبول المنطلقات الفكرية والاجتماعية الغربية .

ويجدر بنا في هذا المجال ان نشير الى محاولتين لاستئناف الحوار بين الفئات المختلفة دون ان يكون لاي منها أثر ايجابي يذكر : محاولة علي عبد الرزاق في كتابه الاسلام واصول الحكم والذي حاول غيره ان يؤكد بعض الأسس الاسلامية للحكم السياسي العصري بأشكاله المختلفة ، وبغض النظر عن صحة أقواله او خطأها ، الا اننا نستطيع ان نعتبرها محاولة جادة في المحافظة على اصول المجتمع العربي الاسلامي مع تعديلات جوهرية في ممارسة الحكم السياسي . أما المحاولة الثانية فهي محاولة الدكتور طه حسين في «مستقبل الثقافة في مصر» حيث تبنى فيه فكرة ارتباط مصر بالحضارة الاوسطية ، حيث أكد بأن مستقبل مصر الحضاري يرتبط الى حد بعيد بالتيارات الفكرية والحضارية المنتشرة بالدول الاوسطية ، وهو بهذا عنى حقاً ارتباط مصر الفكري باوربا وان لا أمل لمصر — او لأية دولة اخرى في المنطقة — ان تنهض وتتطور دون ارتباطها بالفكر والحضارة الاوربية .

ان هذه المحاولات رغم جرأتها الفكرية لم تسمح للمفكرين آنذاك أن يدخلوا في حوار علمي واضح حول المستقبل الحضاري للوطن العربي وكل ما جرى حقيقة انالقسم المجتمع الى فريقين : فريق أكد الصلة العربية او الاسلامية للمجتمع العربي وربما كان هذا الفريق اكثر صيحة من الآخر ، بينما استمر الفريق الثاني رغم هزيمته أمام الجماهير

بتكريس التنظيمات التربوية والاجتماعية والسياسية بحيث تؤدي في النهاية الى ارتباط العرب الحضاري بالغرب ولا بد لنا هنا من أن نشير الى حركة ثالثة تبلورت حول افكار معينة محددة ، ثم تطورت الى حركة سياسية ، وهي حركة القومية السورية التي نادت بالوجود السوري والشخصية السورية الفريدة ورغم انها اعترفت بوجود اللغة العربية في سوريا الكبرى وبارتباط سوريا بالتاريخ العربي الا انها اكدت المميزات الخاصة السورية للشعب السوري وكما لم يكن لعلي عبد الرزاق ولطه حسين ان ينجحا في مصر ، لم يتسنى للحركة السورية ان تنجح في منطقة الهلال الخصيب .

ه — ربما يعود فشل هذه الحركات الفكرية الى طبيعة الاوضاع السياسية والاجتماعية التي سادت المنطقة العربية في القرن العشرين ، اذ ان الوطن العربي فقد استقلاله وتمزق شمله ولم يعد الحوار المطلوب ، حواراً عربياً داخلياً بين فئات تتصارع لرسم المستقبل العربي ، بل أصبح صراعاً محلياً — غربياً على الصعيد السياسي والعسكري . فحركات المقاومة السياسية العسكرية نشأت للقضاء على السيطرة العسكرية السياسية للمستعمر الغربي ، ورغم حرص حركات المقاومة على الاستقلال السياسي للاجزاء المختلفة الوطن العربي إلا انها قبلت بمبدأين خطيرين : الاول انها اعترفت بمقاييس الاستعمار ومعاييره الحضارية ، وبذلك قبلت فكرة التخلف والتقدم وادعت بأنها اقدر من الاستعمار على تطوير المجتمع العربي بحيث يصبح أكثر حداثة وتقدماً . أما المبدأ الثاني وقد قبلته تدريجياً ، هو مبدأ التجزئة العربية وقبولها فكرة الدول المستقلة . وهنا نلفت النظر الى الفرق الجوهري بين أي حركة هدفت التغيير قبل الاستعمار وبعده . اذ ان الحركات السابقة انطلقت من منطلقات عربية — اسلامية وهدفت الى تغيير شامل في الوطن العربي ككل بينما نجد ان الحركات الوطنية التي رافقت وحلت محل الاستعمار انطلقت من منطلقات عربية — غربية وهدفت أصلاً إلى تحرير ذلك الجزء من الوطن العربي الذي نشأت فيه . ولا نود ان نقول بانها رفضت فكرة الوحدة العربية أو وحدة الوجود العربي ، الا أنها مع ذلك مارست هذا الرفض على الصعيد العملي . ونستثني من قولنا هذا الحركات القومية العربية الكبيرة كالبعث والناصرية أو القوميين العرب مثلاً . وتعود أهمية هذا الاختلاف بين الحركات القديمة والجديدة حضاريا الى حقيقة ملموسة بانعدام

الحوار الحضاري على المستوى العربي ككل . اذ ان مانلمسه اليوم وما نعرفه هو ان الثقافة العربية في المغرب مثلاً مجهولة لدى الدول الشرقية وان التساؤلات الكثيرة الدائرة في دمشق يجهلها المواطن او المثقف التونسي ، وان الانتقاءات الحضارية في الجزائر تكاد تكون مجهولة في الجزيرة العربية . وتكاد تكون هذه الحقيقة عكس ماكان يجري في القرن التاسع عشر مثلاً . اذ أن حركة التغيير في تونس كان لها صدى في لبنان وكان من الطبيعي للشيخ محمد عبده ان يقف في تونس ليتحدث الى التنمية الاسلامية ويتعرف على حقيقة ماتنشده هذه التنمية والتجزئة السياسية اذن والتي احدثها الاستعمار قبلهـا ومارستها الحركات الوطنية التي استلمت الحكم في هذه الدول وبدل ان تحاول العودة الى ربط الامة العربية ولاستئناف الحوار الحضاري بين فئاتها المختلفة نجد ان الحكم الوطني بالغ في التشديد على استقلالية الوطن الصغير وبالسيطرة على وسائل الثقافة والاعلام في هذا الوطن مما ساعد على منع الحوار الثقافي والحضاري الذي يجب ان يجري على المستوى القومي .

ورغم أن التجزئة السياسية للوطن العربي ، والتي عجزت جامعة الدول العربيةأن تتغلب على أسوأ آثارها ، حرمت هذا الوطن من الافادة من العقل العربي ككل ، إلا أن الحكم السياسي المحلي ربما يشكل خطراً أكبرعلى مستقبل الحوار الحضاري في هذا الوطن . اذ أن ما حدث نتيجة للوجود الاستعماري السياسي والفكري وتغلب التفكير الغربي ان الاقطار العربية قبلت باشكال من السيطرة السياسية وبنظريات الحكم المستمدةمن الفكر الغربي الليبرالي والفاشستي والماركسي منه ، ولم يعد للفكر السياسي العربي الاصلي اي انعكاس في الحكم في العالم العربي إلا في المناطق التي ننعتها بالتقليدية والمشيخية . فان كان هنالك حوار معاصر حول مستقبل الحاكم والمواطن في هذا الوطن أو ذاك فانني لا أبالغ ان قلت بان هذا الحوار يقتصر اولا على تلك الفئات التي تثقفت غربياً أو تلك التنظيمات السياسية التي استلهمت التنظيمات السياسية الغربية نموذجاً لما ترغبه . أما الممارسة الحقيقية للساسة على الصعيد الشعبي في القرى والجبال والاماكن الشعبية فلم تعد لها قيمة في الفكر أو الممارسة السياسية . ورغم ان اهتمامنا في هذه الدراسة لايتركز على السياسة الا انني اشير الى هذه الفجوة لاوضح نقطة اساسية هامة وهي ان الفكر يرتبط ببيئته ويستمد اصوله من ممارسات الشعب وتاريخه . وممارسات الشعب العربي لاتنعكس في الفكر السياسي العربي المعاصر أو ما ينشده هذا الفكر . ويعود هذا الفصل

الى أن الفكر العربي الذي دوماً يفكر لصالح « الشعب » حقيقة يفكر وينظر وهو يعتقد انه يجاور المفكر الغربي . فعندما يقبل الديمقراطية كأساس للحكم او الشيوعية او اي مذهب آخر ، يقبل هذه كما وردت اليه من الغرب وليحصل على قبول ورضى الغرب بآن واحد . ورغم ان هناك محاولات احياناً جادة للربط بين الفكر العربي المستورد والاصول العربية كنعت الاشتراكية باشتراكية عربية ، الا ان الواقع ان المفكر العربي لم يعد الى التاريخ العربي ليدرس ويوضح الاسس الاشتراكيـة لمجتمع عربي سابق وكأنه باستخدام شعار معين اثبت الاصول التاريخية للفلسفة الغربية المستوردة . واذا اردنا القول بان المجتمع العربي او على الأقل فئة منه تمارس الديمقراطية بطبيعتها . علينا اذن ان ندرس علمياً ممارسات هذه الفئة لنظهرها على حقيقتها. واستطيع القول بانه ان كان للحضارة العربية مستقبل فعلى المفكر العربي أن يقوم بمهمتين أساسيتين : المهمة الاولى أن يعيد كتابة التاريخ العربي من منظور عربي ومن بعد عربي بحيث يتمكن المواطن العربي أين كان أن يقف حقيقة تاريخه بحسناته وسيئاته، وأما المهمة الثانية أن يدرس الواقع العربي — سياسياً واجتماعياً وحضارياً — على المستوى القومي والوطني والمحلي بحيث تكون مجمل هذه الدراسات منطلقة من منطلقات عربية وتسمح في نهاية الأمر الى أن يلهم الواقع الفكر المعاصر . فان تحقق لنا هذا يكون قد تغلبنا على أثرين سلبيين للاستعمار الغربي كما كرسه الحكم الوطني : اعـادة الصلة التاريخية للمواطن العربي بين ماضيه وحاضره وعلى المستوى الافقي يكون الانسان العربي حقيقة الاصل في الكتابة التاريخية وثانياً اعادة الصلة الاجتماعية والسياسية التي تربط بين فئـات المجتمع بحيث يستفيد المفكر من ممارسات الشعب بدل أن يستلهم ممارسات الغرب في تفكيره وفي تنظيره وتتضح أهمية هذه النقطة في المثال التالي : يتكلم الكثيرون عن الصراع الطبقي في العالم العربي تاريخياً ، الا انني اشك كثيراً في وجود دراسات عربية علمية توضح الطبقات الاقتصادية التي تتشكل منها المجتمع العربي فهناك دراسة واحدة عن الصراع الطبقي في مصر ، وهناك دراسة عن الصراع الطبقي في العراق في عهد عبـد الكريم قاسم ، ولا نعرف القليل أو الكثير عن الطبقات الاقتصادية في تونس والكويت وسوريا والاردن الخ.. فبدل أن يتكلم المفكر العربي عن الصراع الطبيعي في المنطقة يجدر بنا تمهيداً لتوضيح صورة المستقبل العربي أن تعرف علمياً حقيقة الوجود الطبقي في المجتمع العربي ويتكلم الكثيرون عن انـدثار الفن المعماري العربي وتنقصنا الدراسات عن وجوده وامكانيـة المحافظة عليه مع العلم بأن المهندسين العرب يدرسون العمارة في الغرب أو مدارس اتخذت

النمط الغربي نموذجاً لهـا تتكلم عن الفلاح العربي ولا نعرف عدده واختلاف أنمـاط معيشه ، والتاجه المادي والفني وتتكلم عن ضرورة تحديثه » دون أن نعرف مايمكن أن يساهم به في نمو الحضارة العربية . وهكذا .

ولا نغالي ان قلنا بأن المستقبل الحضاري في الوطن العربي يعتمد اعتماداً أساسياً على مايستمده المفكر العربي من حقائق الأوضاع العربية ، ومن الانسان العربي في ابداعه وفي قلقه وفي تقليده للغير وفي مشاكله النفسية والاجتماعية لتشكل هذه أسس تصوراته وتظيره في محاولاته لتفسير مايجري في الوطن العربي أو في مايصبوا الى تحقيقه .

٦ — ما أشرنا اليه سابقاً ، ينطبق على أجزاء الوطن العربي ككل ويمكننا أن نعزو الكثير من المشاكل الحضارية الى الآثار التي تركها الاستعمار المباشر والغير مباشر . ورغم أن كل هذا ينطبق على الأجزاء التي رزحت تحت وطأة الاستعمار الاستيطاني ، الا أن هنالك آثاراً أخرى لابد من الاشارة اليها خاصة بالأوطان التي صارعت هـذا النوع من الاستيطان إذ أن الأخير لم يهدف فقط الى ماهدف اليه الاستعمار بشكل عام من تغيير وتشويه الحضارة العربية والاستغلال الاقتصادي بل حاول جاهداً ان يستأصل الحضارة العربية بكل مظاهرها من جذورها في هذه الاوطان فقد حاول الاستعمار الاستيطـاني في الجزائر أن يطمس اللغة العربية بكاملها ، وان يستأصل الدين والتراث الاسلامي وان يحول الاكثرية الساحقة من المواطنين الجزائريين الى طبقة كادحة فرنسية اللغة دون أن تشارك في السير الحضاري . كما حاول أن يستأصل الفن العربي والفنون الشعبية المختلفة ورغم ان المحاولة الايطالية في ليبيا كانت أقل وطأة منها في الجزائر ، الا أن المستوطن الايطالي كان يبغي نفس الهدف فحاول تدريجياً عرقلة النمو الفكري والتعليمي بحيث يتمكن في نهاية الامر من طمس المعالم العربية الليبية . والمستوطن الصهيوني في فلسطين حاول ونجح الى حد بعيد أن يغير الوجه الطبيعي لفلسطين فهودها ، وهدم آثارها العربية وأخذ جاداً يضعف النفسية العربية للمواطن العربي الذي أصر على البقاء في فلسطين بعد الاحتلال . فبالاضافة الى ان هذا النوع من الاستعمار حرم المجتمع العربي ككل من مساهمة عناصر فعالة من أعضائه في الحضارة العربية ، وحرم هذه الاجزاء من الوطن العربي من معرفة أصولها وتراثهـا العربي فانه ساهم بمرور الزمن بايجاد شكوك في العقل والنفسية العربية في هذه الأماكن . وما نعرفه من دراسات تؤكد بأن المواطن الجزائري اثناء فترة الاحتـلال ، والمواطن الفلسطيني تحت الحكم الصهيوني تبنى أفكار المستعمر ووجهات نظره في طبيعة الارتباطات

الانسانية والعلاقات السائدة بين الشعوب . وتدل هذه الدراسات بأن المواطن العربي ينشأ في مجتمعات سياسية عنصرية قليل الثقة في حضارته وثقافته ، وبالتالي بمستقبلها ونجده أكثر تهافتاً على تبني ثقافة وحضارة الشعب السائد ، ولا نستغرب اذن مساهمته الضعيفة في السير الحضاري العربي . وهذا بالطبع لاينفي استمرارية الرفض الحضاري للمجتمع العنصري كما يتجلى في الأدب والشعر المقاوم . الا أن هناك مشكلة أخرى ، اشار اليها الاخ عبدالله العروي في كتاب أخير والمتعلقة باستخدام الصراع السياسي مع الاستعمار الاستيطاني لتحويل الصراع الحضاري القائم في المنطقة لخدمة الفئات التقليدية فقد لاحظ الأستاذ العروي بأن الصراع القائم حول مستقبل فلسطين يستخدم كذريعة في بعض المناطق لخنق الصراع الفكري ولتقوية الفئات السلفية التي عارضت الوجود الغربي لكل اشكاله وان استمر هذا التيار السلوكي ، فمما لاشك فيه ان ماتبقى من حرية فكرية للنقاش حول المستقبل الحضاري سينقرض وسيكون له أسوأ الآثار على الحضارة العربية . اذ ان ماظهر في بعض البلاد العربية ان السلطات الحاكمة بها تتبنى سياسات فكرية وحضارية وتربوية من شأنها أن تقوي شوكة الفئات السلفية وتصفية الحركات الليبرالية او الاشتراكية جرياً وراء الثقة الشعبية ويجدر بنا في هذا المجال أن نشير الى بعض ردود الفعل الفكرية للواجهة العربية الاسرائيلية في حزيران ١٩٦٧ اذ تبين ان هناك تياران فكريان حاولا ان يفسرا الهزيمة العربية ، التيار الراديكالي والذي طرح جملة من العصورات الوضع العربي الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والفكري اكدت بأن الطريق الوحيد للمواجهة الناجحة تكمن في اختيار راديكالي للمستقبل يتطلب المعرفة الشاملة وتقويض الاسس والتنظيمات القائمة وتبني انماطا ثورية جديدة كاملة ، اما التيار الثاني جاء اسلامياً غريباً فسر الهزيمة بعد الاوضاع القائمة عن الاصول الاسلامية العربية وان المواجهة الناجحة تتم بالعودة والتمسك بهذه الاصول والظاهر بأن الدول العربية اختارت بدائل اخرى تتميز بالمزج والخلط بين هاذين النقيضين . الا ان الذين يخشون على المستقبل الحضاري العربي يعتقدون بأن استمرار التحدي الاستيطاني سيؤدي الى مواجهة كاملة بين هذين النقيضين ولربما يؤدي الى سيطرة العناصر الفكرية السلفية على المجتمع مما يؤدي في نهاية الامر الى الافلاس الفكري .

٧ — حاولنا في الصفحات السابقة ان نشير الى الخلفية السياسية والفكرية لازمة الحضارة في الوطن العربي . وأريد الآن ان أشير الى بعض الخطوط العريضة للمحاولة الناجحة لمعالجة هذه الازمة .

اصبح واضحاً ان التقبل العربي — وبالتالي تقبل العالم الثالث — للتكنولوجيا الغربية ادى سابقاً الى التسليم بالسيادة الفكرية والحضارية للغرب وان المسيرين لدفـة الامور في العالم الثالث حاولوا جاهدين تبني العديد من الافكار والتنظيمات والمؤسسات الغربية . كذلك اصبح واضحاً ان هذا الخلط بين مبادىء عامة وافكار وتنظيمات تتبلور بالمجتمعات الخاصة لامبرر له وفي النهاية فاشل آن الاوان اذن ان يتدارس مثقفو العالم العربي في الاسس الفكرية والاجتماعية التي يمكنها ان تسام في سير الحضارة العربيـة . ورغم ان الحرية الفكرية في الوطن العربي مقيدة بشكل عام ، إلا ان المجتمعات العربية التي تتوفر بها هذه الحريات بامكانها ان تسام مساهمة طيبة في تشجيع النقاش الفكري لـكل الامور التي يحسن مناقشتها وتوفير الوسائل المادية والادبية والمعنوية المفكرين من سائر الاوطان العربية . فلماذا مثلاً لاتؤسس اكاديمية عربية للبحث العلمي والتاريخي تكفل لنخبة من علماء الغرب بشكل دوري حرية البحث والكتابة والنشر لتسام هذه النخبة بايجاد فلسفة عربية أصيلة مستمدة من مجمل التراث العربي من شأنها ان تحدد طرق النمو العربي ولماذا لانسمح لمثل هؤلاء العلماء بأن يعيدوا النظر كاملاً في نظم التعليم المعاصرة والمناهج المتبعة بحيث تصبح هذه ملائمـة للتحديات العديدة التي يواجهها المجتمع العربي ككل اذ أننا نعلم بان أنظمة التعليم في العالم العربي أنظمة مستوردة ، وتنظيم المعرفة بها مستورد دون اصالة ومناهجها ضعيفة ، متباينة لا تخدم التراث العربي ولا يخدم المستقبل العربي ، فلماذا لانواجهها بجرأة وكفاءة دون اللجوء الى خـبراء نستوردهم من اليونسكو واسلافهم الذين أرسوا تنظيم التعليم العربي في القرن التاسع عشر ونظموا المعرفة فيها وهكذا .

لقد نجحنا في استعادة استقلالنا السياسي من المستعمر مع العلم بأننا مازلنا نواجه بابشع مظاهره في فلسطين ; الا ان اثارة السياسة في تمزيق الوطن العربي الى اجزاء تحرص على استقلالها ، وبالتالي تمكنها من الحد من التفاعل الطبيعي بين اعضائها ، وأثاره الفكرية والحضارية والتي شوهت الكثير من قيمنا والتي نجحت في تحويل الدفة الحضارية للمجتمع العربي ، وأثاره الاجتماعية التي ساهمت في خلق فجوة كبيرة بين فئة مستغربة وأخرى متمسكة أو مرتبطة في الماضي مازلنا نعانيها والى ان يصبح التاريخ والتراث العربي

جزءاً حيوياً من الواقع المعاصر والى ان يستعيد العربي ثقته في حضارته الثقافية عن طريق الانجاز العربي ، والى ان يستعيد الوطن ارتباطات فئاته المتعددة بحيث يكون المواطن العربي بحياته ومشاكله وآماله محور الانتاج الفكري العربي سيبقى الوطن العربي في أزمته الحضارية التي اتينا لدراستها . وهنالك اشارات عديدة يبشر بالخير منها هذه الندوة بالذات التي سمحت لعدد من المفكرين العرب بالمناقشة الحرة ، والله ولي التوفيق .

الدكتور عبد الكريم غلاب

تعقيب
على بحث «الاستعمار وأزمة التطور الحضاري العربي» الذي كتبه الدكتور ابراهيم أبو لغد

في بحثنا لأزمة التطور الحضاري في الوطن العربي ودور الاستعمار في هذه الازمة يجب أن نعود قليلاً الى الخلفيات التاريخية للاستعمار نقيم مدى أثره في أزمـة التطور الحضاري في بلادنا .

واعتقد ان الاستعمار الاوربي للعالم العربي لم يهاجم بغتة هذه البلاد في القرن الماضي وأوائل هذا القرن ليضع حداً لاستقلالهـا فحسب ، ولكن له خلفية تاريخية لها

صلة قوية بالتطور الحضاري لاوربا وصراع الحضارة مع العالم العربي . وواضح ان مهاجمة الجزائر سنة ١٨٣٠ ثم تونس ١٨٨٠ ومصر سنة ١٨٨٩ ثم السودان سنة١٨٤٩ ثم المغرب سنة ١٩١٢ ثم تقسيم منطقة الشرق العربي الاوسط بين فرنسا وانجلترا بعد الحرب العالمية الاولى ، واضح ان هذه العملية الجريئة لم تكن فقط رغبة في احتلال هذه البلاد بل كانت الى جانب ذلك حلقة من حلقات اصطدام حضارة الغرب المسيحي بحضارة الشرق الاسلامي . وقد بدأ هذا الاصطدام منذ الحروب الصليبية التي استمرت ما بين القرن الحادي عشر والقرن الثالث عشر .

وتركت رغبة الاستعمار في الفكر الاوربي في القرن السادس عشر حين بدأت فكرة السلطة العليا تراود الاباطرة والرؤساء الدينيين والمدنيين في اوربا ، وأخذت دول غرب اوربا وعلى الاخص اسبانيا والبرتغال تقتسمان الاراضي الاوربية ثم تطلعوا الى ما وراء البحر ليمدوا امبراطوريتهم على افريقيا والامريكتين معاً . فيما يخص الجانب العربي من افريقيا كانت المنطقة الغربية ، أي المغرب العربي ضحية هذا الهجوم الاستعماري اذ أخذ البرتغاليون يهاجمون المغرب منذ القرن الخامس عشر . وفي القرن السادس عشر كان البرتغاليون بالاتفاق مع الاسبانيين قد فصلوا المغرب نهائياً عن البحر باحتلال شواطئه الواسعة على المحيط بكل مدنها تقريباً كما احتلت اسبانيا شواطىء الجزائر من وهران حتى المرسى الكبير ، وحتى طرابلس في ليبيا تنفيذاً للحلف الاستعماري الاسباني البرتغالي .

ولولا الحملة التي قام بها شعب المغرب في الربع الاخير من القرن السادس عشر والتي انتهت « بمعركة الملوك الثلاثة » في وادي المخازن « في أغسطس ١٥٧٨ » والتي قضي فيها نهائياً على الامبراطورية البرتغالية ، لولا هذه الحملة لتغير وجه التاريخ العربي .

لم يكن الهدف من الحملة على شمال افريقيا العربية دفاعياً حتى لا يعود العرب الى الاندلس فحسب ، ولو ان هذا السبب كان رئيسياً ، وما يزال المغرب ، يعاني نتائجه في احتلال اسبانيا لسبتة ومليلية ، ولكنه الى جانب ذلك كان سبباً اقتصادياً ، فقد كان البرتغاليون يستهدفون السيطرة على منافذ الطرق الصحراوية وابعاد كل منافس عنها ، والوصول من وراء ذلك الى السيطرة على ذهب السودان — الذي كان في يوم ما في يد العرب المغاربة — وحاولوا الى جانب ذلك الاستيلاء على منطقة سوس المغربية التي كانت اكبر حقل لقصب السكر والقطن ، وكان المغرب ينتجها بكثرة ، وهكذا استولوا

على مراكز الذهب الاقتصادية للمغرب ، فخنقوا المغرب اقتصادياً ووقع في أزمـة لم يستطع معها مواصلة دوره الحضاري في المنطقة العربية الغربية ، كما لم تستطع الجزائر ولا تونس لهذا السبب .

لم يكن الاستعمار الاوربي الحديث الا حلقة من هذه السلسلة الطويلة ، فقد تطور العالم الاوربي صناعياً في القرون الثلاثة الاخيرة واخذت دول غرب اوربا تستفيد من المغامرات الاسبانية والبرتغالية ، وتطور التفكير الاستعماري من عملية النهب الى عملية اكثر تعقيداً هي ما يمكن ان نسميه النهب الدائري اذ أصبح النظام العالمي الجديد يتركز في السيطرة على الارض المفتوحة لتحويل انتاجها من المواد الخام الى موارد لصناعة رأسمالية توسعية ، واستنزاف اليد العاملة في شكل عبيد من افريقيا ، وتحويـل انتاج اليد والارض الى مواد تجارية تعود بدورها الى الاراضي المستلبة لتدر الذهب والمال على الدول المصنعة المستلبة .

وهكذا لم يكن الاستعمار عملية احتلال واستيلاء على الارض بدعوى الدفاع عن النفس عن الاوربيين الغربيين ، او لنصرة الكنيسة عندهم وعند الآخرين فحسب ، ولكنه تحول الى اخضاع الحضارات القديمة في العالم العربي بكل ما تقوم عليه من أسس ومفاهيم وصناعات لتفتح المجال امام الصناعات الفرنسية والانجليزية والاسبانية والبرتغالية والايطالية .

والواقع أن هذا التحدي الحضاري انزلق بالعالم الى تقسيم خطير . فقـد أصبح الاستعمار كما يقول بيتر وورسلي في كتابه « العـالم الثالث » نظاماً عالمياً أساسه الفتح ودعامته القوة . والعالم الجديد لم يكن عائلة من الامم المنسجمة . لقد كان بشكل رئيسي غير متناسق ، ففي القطب الواحد وقفت اوربا بصناعتها ، وفي القطب الآخر الامم التي حرمت من كل ميراث . ومن التناقض الظاهري أن العالم قد قسم خلال عملية توحيده الى مناطق نفوذ وإلى غني وفقير .

وتعدى التحدي هذا النطاق « ليصبح تفوق أوربا الطبيعي في نهاية القرن التاسع عشر مبدأ سارياً لا مراء فيه . وقد حكم بالانحطاط والضعة على حضارات الشرق المتنوعة التي كانت محترمة يوماً ما . حتى ان أحد الاوربيين يعلن في تبجح ، ان رفا واحداً في مكتبة اوربية جيدة يعادل كل التراث الوطني للهند والجزيرة العربية .

وكان لهذا التحدي أثره النفسي الخطير فان« تدويل التفوق الكلي للحضارة الاوربية وتقبلها عامة هما اللذان أبقيا العالم غير الاوربي في حالة خضوع نفساني طويل الأمد ، وليست القوة وحدها هي التي فعلت ذلك .

هـذا هو التحدي الاول من الاستعمار الغربي للحضارة العربية ، وهو تحـدي الرأسمالية الخطيرة التي زحفت على العـالم تدمر في طريقها كل القيم الانسانيـة فتحتل الارض، وتستعبد الانسان، وتستغل الثروة وتقطع منافذ الاتصالات الانسانية لتحتكرها لمصلحة نموها ، أي نمو الثروة الفردية .

ولكن هـذا التحدي كان يحمل في طياته تحدياً من نوع آخر . فقد كان القرن الثامن عشر والتاسع عشر اللذان تركز فيها الاستعمار الاوربي في العالم يعبر عنها بعهد النور ، ويصف ميشلية القرن الثامن عشر بأنه « القرن العظيم » . ومن حـق الحضارة الاوربية أن تفتخر بهذا القرن . فقـد تطورت العلوم الطبيعية والكيمائية والرياضيات وعلم الفلك والعلوم الانسانية تطوراً كبيراً وظهر أمثال ديكارت ولوك ونيوتن وجـان جاك روسو وكانت وغيرهم من الذين مازال تقوم على كتبهم أسس الحضارة الفكرية . ويمكن أن نقول اننا دخلنا في بداية القرن العشرين منذ القرن الثامن عشر من ناحيـة التطور العلمي . اذ أصبح الانسان يتعلم كل يوم شيئاً جديداً على غرار ماتواجهنا بـه حضارة القرن العشرين . وساد في هذا القرن الايمان بتقدم الانسانية وبدأ الانسان ينسلخ من التعبد للماضي، والانقياد المطلق لرجال الدين وللآراء الخرافية والطقوس التي التصقت بالدين أو استخدمها رجال الدين لابقاء سيطرتهم على المجتمع . وظهرت مفـاهيم فلسفية جديدة ، في الفكر الديني والفكر المادي على السـواء . كما ان القرن التاسع عشر سجـل الايمان المطلق بالعلم واكتشاف الكون وانتصار العلم التجريبي النفعي . هذا بالاضافة الى تطور التقنيات العسكرية والملاحية والصناعية والانسانية .

القرن الثامن عشر والتاسع عشر أوجدا نوعاً من التشبع أو الامتلاء في الحضارة الفكرية والمادية الاوربية . والمكسب يولد مزيداً من المطامع . والفكر المادي والتقنيات تولد مزيداً من التنافس . ومن ثم كانت الحروب بين دول أوربا بدأت اقليمية وانتهت دولية ، لمحاولة السيطرة على المحيطات، وعلى القارات الاسيوية والافريقية ، استمراراً للامبراطوريات الاسبانية والبرتغالية . فبدأت محاولات الاستيلاء على الهند منذ بداية

القرن الثامن عشر ، وتم هذا الاستيلاء سنة ١٧٨٩ . ونحن نعرف ماذا جره الاستيلاء على الهند من مشاكل استعمارية للعالم العربي بأجمعه .

هناك إذن تحد آخر ليس قوامه المال والقوة الصناعية ولكن قوامه العلم والحضارة الفكرية . النمو العلمي والفلسفي وتطور الحياة في الميدان التقني هو الذي جعل سادة أوربا من الفرنسيين والانجليز ينظرون بنوع من الاستخفاف لحضارات القديمة التي نشأت في الهند أو على ضفاف البحر المتوسط الجنوبية والشرقية باعتبارها حضارة انتهت وتجاوزها الزمن ، ولم تعد غير مومياء تشد عقل الانسان بسحر غيبي الى الماضي وتغرقه في كثير من التضليل الخرافي .

هذه الحضارة التي نقلتها أوربا لايمكن اغفالها في بحث أزمة الحضارة في الوطن العربي، ولو أن الاوربيين نقلوا معهم حضارتهم لهم ومن أجلهم، ونقلوا بعضها ليسحرونا ويؤثروا على قوة مقاومتنا ، كما فعل نابليون في مصر ، أو ليستعينوا بهذه الحضارة الفكرية في اكتشاف بلادنا والسيطرة عليها ، كما فعل علماء الانسانيات وهم يتسربون إلى المناطق المختلفة من بلادنا العربية ليكتشفوها جغرافياً وتاريخياً وانسانياً وحضارياً . وكانت تقاريرهم هي التي اعتمدت عليها جيوش الاحتلال وهي تشق طريقها في الجبال والادغال والصحاري .

الجانب الثالث من التحدي الحضاري الذي واجهنا به الاستعمار ، قصد الى ذلك أو لم يقصد هو النظم السياسية والاجتماعية الجديدة التي تطورت في أوربا في القرون الثلاثة الاخيرة نتيجة لتطور النظري والعملي في هذه البلاد فنحن نعرف التطور الذي حدث منذ القرن السابع عشر بانكلترا في تطور نظام الدولة وظهور الفئات الاجتماعية من الاورستقراطيين والبورجوازيين والملكيين والداعين الى الاشتراكية ، والعاملين في سبيل الديمقراطية والنظام التمثيلي . ونحن نعرف أن الثورة الفرنسية انبعثت من الاحتكاك بين هذه الفئات الاجتماعية التي تركزت في المدن التي كان فيها البورجوازيين مسيطرين ، وبدأت الطبقة البروليتارية تبحث عن وجودها نتيجة تطور الصناعة ، وفوق هؤلاء واولئك كان النبلاء وأصحاب الامتيازات الاقتصادية والاجتماعية ،ثم طبقة الفلاحين الفقراء ، والى جانبهم الاقطاعيون الكبار . هذا الخليط من الفئات الاجتماعية التي فتحت أعينها على عصر النور والعلم بدأت تفكر في نفسها وفي مصالحها وفي حقوقها لا سانية وكانت الثورة التي انتهت بالغاء النظام الاقطاعي في صورته القديمة ، والتي

حققت الحرية والمساواة والعدالة ، وأعلنت حقوق الانسان ، وحولت النظم الاقتصادية والتشريعية بعد أن وضعت السلطة التشريعية والتنفيذية في يد الشعب وحاولت اعادة النظر في توزيع الثروة ، ومكنت الفرد من حرياته المطلقة .

وعن الثورات الانكليزية والفرنسية نشأت الانظمة السياسية والاجتماعية المختلفة، الجمهورية بدلاً من الملكية، الملكية المقيدة بدلاً من الملكية المطلقة الدكتاتورية، الديمقراطية البرلمانية ، الاقتراع العام ، المجالس المنتخبة الخ ..

هذا فكر حضاري انتقل الينا مع الاستعمار ، أراد الاستعمار أم لم يرد . شعرنا بذلك نحن أو لم نشعر . بل ان الاستعمار - والاستيطاني منه بصفة خاصة — أخذ يطبق هـذه الأنظمة في بلادنا ، فكان ينظم المجالس البلدية والغرف التجارية والنقابات وينظم انتخابات لممثلي المستوطنين الفرنسيين مثلاً في المجلس الوطني الفرنسي بل الممثلين للبلاد التي الحقها بالوطن المستعمر في المجلس كما كان يحدث في الجزائر .

هذه انظمة حضارية دخلت لبلادنا عن طريق الاستعمار ، سواء منها ما صنعه هو بنفسه أو ما قلدناه فيه . ودخلت بلادنا مع ما يتبعها من فكر تحرري تقدمي يهدف كما هدف الفكر الاوربي حينما اصطنع لنفسه هـذه الانظمة — الى تطوير البلاد سياسياً واقتصادياً واجتماعياً على أساسها . وهي بدون شك تحد للانظمة الحضارية التي عاشت عليها بلادنا ردحاً طويلاً من الزمان .

والتحدي الرابع نجده في التراث الأدبي والفني والموسيقي الذي انتقل الينـا مع الاستعمار ، فأخذ العالم العربي يطلع على ما ينتجـه الادباء والفنانون والمثقفون على العموم من انتـاج باللغات التي تعلموهـا عن طريق الاتصال الذي أوجـده الاستعمار ، ويتأثرون بالفنون المختلفة من مسرح وموسيقى وفنون تشكيلية وصحافة وطباعة الخ.. وهو نوع من التحدي للحضارة العربية التي لم تعرف من هذه الفنون الا التراث الادبي والموسيقي والتصويري الذي نعرف .

والتحدي الخامس نجده في الفكر الاشتراكي الذي انتقل الينا من الاتصال الفكري بالثورات الاوربية وخاصة ثورة اكتوبر ثم مكن له في الوطن العربي بعد الحرب العالمية الثانية وعلى أثر انتصار الاتحاد السوفييتي على الجيوش النازية والتفتح الذي شهـدته

هذه البلاد بعد الانعزال الستاليني ، ثم بعد الثورة الشيوعية في الصين وانتصار الماوية في الشرق الاقصى بعد حرب فيتنام .

هذا الفكر الحضاري ليس اتجاهاً سياسياً فحسب ، ولكنه الى جانب ذلك اتجاه فكري فلسفي اقتصادي يمكن أن نقول انه أقوى فكر يمكن أن يصطدم مع الحضارة العربية الاسلامية التي عاش عليها الوطن العربي في تاريخه .

هذه جوانب من التحديات ليست كلها سلبية ، ولكن الجانب الايجابي فيها لايقل عن الجانب السلبي إن لم يكن يفوقه بكثير . وخلاصة هذا الجانب الايجابي ان الاستعمار وصلنا بالعالم وبالحضارة الحديثة ، وبالفكر المتطور الحديث .

هل كنا سنتصل دون واسطة الاستعمار ؟ .

سؤال أعتقد أن الاجابة عنه لاتجدي . فلم نكن في حاجة الى المؤرخين الاستعماريين ولا الى المستشرقين ليفتحوا أعيننا على الجانب الايجابي في الحضارة الاوربية التي نقلها الاستعمار لبلادنا . ولم نكن في حاجة الى « الدراسات والبحوث القلية الجديدة التي رفضت الاسس الفكرية لهذه النظرية ، والتي تدل دلالة واضحة على أن حركات التغيير في العالم العربي ، ومحاولات استنئاف النشاط الفكري والسياسي سبقت الوجود الاستعماري في المنطقة » ، كما يقول الاستاذ المحترم الدكتور ابراهيم أبو لغد .

فالفكر الفلسفي الذي قامت عليه حركة الوهابيين المنطلقة أساساً من الفكر المتحرر لابن تيمية ، والحركات التي قامت في الأزهر أو في فلسطين أو عند الشهابيين في لبنان او الصراع الذي كان بين الحكم التركي والشعب في مصر والجزائر وتونس ، كل هذه الحركات التحررية لايمكن أن تعتبر بديلا للتحدي الحضاري الذي واجهنا به الاستعمار وهو يقتحم الوطن العربي .

وما نظن أننا في حاجة الى التدليل على أن مسيرة الثورة الوهابية في الجزيرة والسنوسية في ليبيا والشهابية في لبنان لم تكن لتفتح أعيننا على حضارة القرن العشرين ، ولم تكن لتوجد أزمة حضارية نعانيها في حياتنا وندرسها في هذه الندوة .

ويقول الدكتور ابراهيم : ان الاحتلال الانجليزي لمصر والاحتلال الفرنسي لتونس جاء بعد ان نجحت الفئات الوطنية في مصر وتونس في وضع أسس طيبة للحكم الوطني ، اذ ان الحركات الوطنية والفكرية في مصر وتونس عبر القرن التاسع

عشر صارعت الفئات الحاكمة للحصول على مزيد من حرية العمل والفكر ولتحديد الحكم المطلق الولاة منها ، ووضع اسس دستورية وتشريعية كفيلة بالمساهمة الشعبية في الحكم .

ولعل الدكتور ابراهيم في حاجة الى كثير من الحجج ليؤكد ان هـذه الحركات ذاتية وليقرر ان النفوذ الانجليزي في مصر لم يبدأ منذ سنة ١٧٧٥ حين نال الانجليز الترخيص لهم بالدخول الى مرفأ السويس ، وحينما انشأوا قنصلية بالقاهرة في السنة التي تليها ، وحينما أخذ منذ ذلك التاريخ المبكر الضباط الانجليز والموظفون والتجار يعتمدون السويس في طريقهم الى الهند عبر الصحراء . ثم حينما ركز الفرنسيون لينافسوا الانجليز ، مثل هذه الامتيازات بعد ذلك بنحو عشر سنوات فقط ، وحينما اخـذ الفرنسيون منذ ذلك التاريخ يفكرون في احتلال مصر ، وحينما كون الفرنسيون لأنفسهم أمة خاصة داخل الدولة المصرية بنظمها وامتيازاتها برأسها القاصل . ولعله أيضاً في حاجة الى كثير من الجهد ليؤكد ان هذا الاستعمار المقنع لم يكن له تأثير مباشر أو غير مباشر في أية نهضة نشأت في مصر بعد ذلك .

ولعل أحداً منا لايستطيع ان ينكر ان افكار الثورة الفرنسية قد دخلت مصر عن طريق الجيش الغازي : جيش نابليون سنة ١٧٩٨ وان العلماء الذين صحبوه قـد نقلوا الكثير من مكتسباتهم العلمية - أرادوا أو لم يريدوا - الى مصر ، وان البيان الاول الذي أصدره نابليون في الاسكندرية باسم الحكومة الفرنسية يحمل بعض أفكار الثورة الفرنسية في الحرية والمساواة والعدالة ، ثم التبشير بعهد الخلاص الذي وجد فيه المصريون فكرة الخلاص من المماليك ، ولم يجـدوا فيه بالطبع الخلاص العملي على يد الفرنسيين ولا على يد الاحتلال الفرنسي أو الانجليزي ، بل ان الاحتلال الفرنسي أوحى للمصريين بفكرة المقاومة لهذا الاحتلال نفسه . ذلك ان نابليون اجنبي غريب غير مسلم ، ولا يمكن الا ان يكون كما قال الجبرتي شاهد العصر : « انعكاس المطبوع وعموم الخراب » .

وما من شك في أن السنوات القليلة التي قضاها الفرنسيون في مصر قـد أثرت في نظام الحكم الذي أقامه محمد علي بعد ذلك ، ولو ان الحاكم المطلق لايمكن ان يستفيد من التجارب ، ولو كانت مثل التجارب التي أتى بها عصر التنوير . ونحن لاننكر الأثر الذي تركه الحكم التركي في العـالم العربي ، وخاصة في مناهضة استبداد السلطة والتطلع

الى حكم ديمقراطي . فكله من نتاج الحكم الاجنبي سواء كان تركياً أو فرنسياً أو انجليزياً.

هذا التحدي الحضاري في مظاهره المختلفة التي تحدثنا عنها ، صاحبه تحد من نوع آخر وضع اللقاء الانساني ، آنذاك ، حول حضارة انسانية واحدة في شبه المستحيل. فقد انتشر الاوربيون في الشرق والغرب وحتى في اوربا نفسها تدفعهم روح الفتح والغزو . اكتملت لهم الوسائل الفكرية والفلسفية والعملية والتقنية ، وفجروا صراعهم الداخلي — بين انجلترا وفرنسا مثلا — فيا وراء البحار ، فأخذوا يتنافسون على الهند مثل ما تنافسوا على أمريكا وما بين امريكا والهند وما يقع في طريق مراكز الامبراطوريات هذه ، ويصفون حساباتهم بالحروب ، التي تنتهي بغالب ومغلوب ، ولكنها تنتهي مهما يكن الغالب باحتلال مستعمرة جديدة . وكان الوطن العربي ضمن هذه المستعمرات المحتلة . ولكنهم كانوا ينظرون الى هذه المستعمرات نظرة احتقار واستخفاف ، ويعاملونها بما يتبع الاحتقار والاستخفاف من اضطهاد واستغلال . فقد أخذوا يؤمنون بأنهم وجدوا في هذه المستعمرات أقواماً متخلفين في الحضارة وغيبيين لاهوتيين ، بينما كانت الفلسفة الاوربية يميزها العقل العملي ، والوسائل العلمية التي يستخدمونها تطبعها التجربة العملية.

وقد سيطرت روح الاستغلال والربح والاضطهاد على روح تكوين الانسان وتطويره التي بدأت في القرنين السادس عشر والسابع عشر . فلم تعد الحضارة مطبوعة بطابع الروح العلمية الحقيقية حتى داخل البلاد الاوربية نفسها ، ولذلك كان نشر المعرفة والحضارة الفكرية انما يأتي عفوياً عن طريق الاقتداء والتقليد من المستعمر للمستعمر ، أو عن طريق الضرورة التي تدفع بالمستعمر ان يرفع من شأن المستعمر حتى يحقق الهدف كاملا وهو الاستغلال الكامل .

وهكذا نشأ بين الفريقين : سكان البلاد الاصليين والمهاجرين من الاوربيين صراع بدأ بالرعب والكراهية وسوء الظن ليتطور بعد ذلك الى القطيعة حتى في المجال الحضاري ، ومر القرنان الماضيان في صراع رهيب . اذ بدأ الاستعمار الاوربي يهاجم الهند في مطلع القرن الثامن عشر عن طريق شركة الاستغلال الانجليزية (شركة الهند الشرقية) وشركة استغلالية فرنسية ، وانتهى الصراع بين الفرنسيين والانجليز بانتصار انجلترا سنة ١٧٨٩ . وضاعت قوة الصين واستغلالها وخبت شمس حضارتها العظيمة في أواخر القرن ، وسقطت اليابان ايضاً في نفس الفترة . وهكذا تعرضت

الحضارات الثلاث الكبرى في وسط وشرق آسيا للكسوف ان لم نقل للانهيار . وفي نفس الوقت بدأ الهجوم على حضارة الشرق العربي، بدأ الانجليز يداعبون مصر في سنة ١٧٧٥ وبدأ الفرنسيون بعد ذلك بعشر سنوات وتدخل الاسطول الفرنسي في احد موانىء تونس سنة ١٧٨٤ ونالوا امتياز احتكار صيد المرجان وأنشأوا وكالة تجارية في بنزرت، ثم جاء الهجوم على الجزائر سنة ١٨٣٠ . وبدأ سقوط اوراق الوطن العربي واحدة بعد الاخرى حتى تعرت الشجرة في الربع الاول من القرن العشرين .

نحن اذن امام مواجهة خطيرة بين حضارة قديمة معتمدة على اصول صالحة للبقاء، وصالحة كاطار لنمو عقلية جديدة ومفاهيم حضارية جديدة هي الحضارة الاسيوية الافريقية العربية التي يطبعها الاسلام ويفتح آفاقها على فكر متفتح ولكنها اصبحت حضارة ذاوية منكمشة تعتمد على الماضي وتخاف من المستقبل ، وبين حضارة جديدة متفتحة ذات آفاق اوسع ومتجهة نحو المستقبل ، وتستخدم الوسائل التقنية التي تقرب منها هذا المستقبل .

وقد كان الوطن العربي حتى نهاية الحرب العالمية الماضية محكوماً عليه بأن يواجه هذا الصراع سلبياً، لأنه لم يكن يملك أن يختار السبيل التي يسلكها في تطوره الحضاري. ولكنا مع ذلك كنا نواجه ــ ونحن نتلمس المستقبل ــ عقداً خطيرة في مواجهتنا لحضارة الخصم ، ومن المؤسف أن تكون هي قد اتخذت منا موقف الخصومة .

من هذه العقد :

أننا كنا نخاف من الحضارة الجديدة لأن أهلها ينتسبون الى عـالم آخر دينيـاً وعرقياً ولغوياً وحضارياً ، عالم دأبنا على أن نسميه عالم الكفر بكل ماتحمل هذه الكلمة من مغايرة لعالمنا الذي كنا نعتز به ونتشبث به في حماس ولهذا نحاول أن ندافع عن أنفسنا ازاء الحضارة الحديثة حتى لاتغرقنا في عالمها الكافر . ومن سوء الحظ ان الذي زاد في تركيز هذه العقدة هو الاستعمار نفسه الذي حاول أن يقضي على أسس حضارتنـا حتى الدينيةمنها واللغوية والفكرية وما حاول الاحتفاظ به من الحضارة الفنية كالآثار والفولكلور والمدن العتيقة ، انما كان بقدر مايحقق أهداف الاستعمار ومصالحه واستغلالاته السياحية مثلا. ثم مما زاد في تركيز العقدة ان الحضارة التي حملها الاستعمار اقترنت بالجانب السيء فيها : العنصرية ، والاستعلاء الفكري ، والاغراق في المادية ، والرأسمالية الاستغلالية ، ونهب الثروة الوطنية ، وتركيز الاقتصاد النفعي ، وحتى التعليم كان ــ في كثير من البلاد

العربية – على حساب اللغة والدين والانسية والحضارة الوطنية .

هناك اذن مركبات وعقد ازاء الحضارة الاوروبية الحديثة جاءتنا من انعدام الثقة بين الوطن العربي وأوربا الاستعمارية .

والآن بعد ان استقلت معظم بلاد الوطن العربي وأصبحت تصنع مصيرها بنفسها، هل يجوز أن تظل هذه العقد متحكمة فينا ونحن نتلمس طريقنا نحو حضارة جديدة او نحو تجديد حضارتنا؟ .

اذا كان للمخاوف القديمة مايبررها فيجب في عهد بناء كياننا الجديد ان نتغلب على هذه المخاوف والعقد ، وان نتخلص منها وقد اصبح في امكاننا ان نتحكم فيما نقبله وما نرفضه من حضارة الغرب . واعتقد ان الانتصار على هذه العقد لم يعد من حقنا فحسب، ولم يعد واجباً علينا فحسب ، ولكنه اصبح في استطاعتنا لأننا بلغنا فيما اعتقد سن الرشد ، ليس الرشد السياسي فحسب ، ولكن الرشد الحضاري كذلك .

ألح على هذه النقطة بالذات لأني لاحظت في بحث الدكتور ابولغد ما أشعرني بأن بعض هذه العقد مازال متحكماً في النخبة المفكرة ، ولذلك فان ازمة التطور الحضاري ليست عملية تعترضنا أثناء الممارسة فحسب ، ولكنها فكرية كذلك تعترضنا اثناء التفكير في طريقة الخروج من الازمة .

من هذه النقط التي لاحظتها في بحث الدكتور ابولغد والتي يحتاج فيها الرأي الى مناقشة :

أولاً : حينما قال : « ان حركات المقاومة السياسية والعسكرية في الوطن العربي نشأت للقضاء على السيطرة العسكرية السياسية للمستعمر الغربي . ورغم حرص حركات المقاومة على الاستقلال السياسي للأجزاء المختلفة للوطن العربي إلا أنها قبلت مبدأين اساسيين . ويهمنا في هذه المناقشة المبدأ الثاني الذي قال فيه ، نجد ان حركات المقاومة التي رافقت وحلت محل الاستعمار انطلقت من منطلقات عربية غربية ، وهدفت الى تحرير ذلك الجزء من الوطن العربي الذي نشأ فيه . ولا نود أن نقول انها رفضت فكرة الوحدة العربية أو وحدة الوجود العربي ، الا انها مع ذلك مارست هذا الرفض على الصعيد العملي . ويخلص من ذلك الى انعدام الحوار الحضاري على المستوى العربي ككل .

وهذه ظاهرة حقيقية يؤسف لها . ولكن لاينبغي ان ننسبها لمنطلق غربي في التفكير ولا للرفض العملي لفكرة الوحدة او وحدة الوجود العربي بمقدار ما يجب ان ترجعها الى حقيقتها ، وهي التهاون في تنسيق النشاط الفكري وفي التعاون بين مراكز الحضارة كالجـامعات والمجامع ودور النشر وأجهزة التثقيف والاعلام . الفكر الغربي لايعرف هذه الحدود . ويمكنك أن تقرأ الكتاب الانكليزي أو الفرنسي في أي بقعة من العالم في نفس الاسبوع الذي يصدر فيه في باريس او لندن مثلا ، ولكن لايمكنك أن تقرأ حتى كتابك في المغرب لو صدر في بيروت او الكويت مثلا الا بالصدفة . ومثل ذلك يقال عن الحوار الحضاري على النطاق العربي .

المشكلة أننا لم نجهد أنفسنا بعد للحياة في العصر الحضاري الحديث . ولا ينبغي أن نعلق تخلفنا في ذلك على المنطلق الفكري الغربي .

ثالثا حينما قال :

« ان ما حدث نتيجـة للوجود الاستعماري السياسي والفكري وتغلب التفكير الغربي أن الأوطان العربية قبلت أشكالاً من السيطرة السياسية ونظريات الحكم المستمدة من الفكر الغربي الليبرالي والفـاشي والماركسي منه ، ولم يعـد للفكر السياسي العربي الأصلي أي انعكاس في الحكم في العالم العربي الا في المناطق التي ننعتها بالتقليدية والمشيخية . فان كان هناك حوار معاصر حول مستقبل الحاكم والمواطن في هذا الوطن أو ذاك فانني لا أبالغ ان قلت بان هذا الحوار يقتصر أولاً على تلك الفئات التي تثقفت غربياً أو تلك التنظيمات السياسية التي استلهمت التنظيمات السياسية الغربية نموذجاً لما ترغبه » ويستمر الدكتور أبو لغد في توضيح هذه الفكرة ليخلص الى هذا التأكيد : « الواقع ان المفكر العربي لم يعد الى التاريخ العربي ليدرس ويوضح الاسس الاشتراكية لمجتمع عربي سابق، وكأنه باستخدام شعار معين أثبت الاصول التاريخية للفلسفة الغربية المستوردة » .

في هـذه الفقرة كثير من النظريات والاستنتاجات لست على وفاق مع الدكتور ابراهيم حولها .

أولها : ان تغلب التفكير الغربي هو الذي جعل الاوطان العربية تقبل اشكالاً من السيطرة السياسية والنظريات الليبراليـة والماركسية . هـذه الفكرة يمكن أن تقال في عالم معزول لايعيش عصره . والعالم العربي لايمكن أن يكون معزولاً عن التيـارات

العالمية المذهبية والسياسية . فلا مندوحة له وهو يقرأ تاريخ اليونان أن يعرف شيئاً عن الانظمة الديمقراطيــة عند اليونان أو عن سيادة القانون عند الرومان ، فأحرى حينما يعايش نظم الجمهوريات الفرنسية المتعاقبة او النظام الديمقراطي الانجليزي او نظـام الامية السوفييتي او الحزب الوحيد في الديمقراطيات الشعبية الشرقية ، ولا مندوحة له عن ان يتأثر بالليبرالية الامريكية أو بالماركسية كمذهب فلسفي وكنتاج حضارة فكرية .

القضية ليست قضية استعمار أو تأثر بالفكر الغربي بمقدار ما هي قضية معاصرة، ولا أظن الدكتور الا متفقاً معي في أن حرصنا على التراث الحضاري والفكري والفني لا يمنعنا من أن نعيش عصرنا ، وان نتعامل مع المنطلقات الحضارية لهذا العصر ، كما لو كانت منا والينا . ذلك لأن القيم الحضارية الاصلية تختفي فيها الشرقية والغربية ، فهي قيم انسانية أو اصبحت كذلك . ولهذا فهي ملك لنا جميعاً ، اذا اقتبسنا منها — وليس لنا محيد — فليس ذلك ان الفكر الغربي الاستعماري مـا زال مهيمناً علينا . ولكن الاقتباس ليس معناه الاندماج والتعميد واقفال الفكر دون الاختيار السليم وتجـاوز المعطيات التي قد لا تصلح لهذا المجتمع أو ذاك والتخلص من التجارب — حتى الفكرية منها — المتجاوزة او التي برهنت عن فشلها .

وثانيا حين يقول : لم يعد الفكر السياسي العربي الاصلي اي انعكاس في الحكم في العالم العربي . أو حين يقول ، ان المفكر العربي لم يعد الى التاريخ العربي ليدرس ويوضح الاسس الاشتراكية لمجتمع عربي سابق .

وأنا لا أعرف فكراً سياسياً عربياً أصيلاً يصمد للبقاء بشكله القديم في العصر الحاضر . فكل نظريات الحكم التي عرفها العرب والمسلمون اندمجت واختلطت بالانظمة الجديدة على اختلاف اشكالها . ونحـن نقتبس من الغرب فنحن لا نلغي تراث العرب الفكري في السياسة والحـكم ، لأن شورى النبي صلى الله عليه وسلم وخلفــائه وعدالة العمرين يمكن تحقيقها جميعاً مع الاشكال الديمقراطية البرلمانية مثلاً ، ولا نكون في ذلك غربيين أكثر منا عرباً أو شرقيين ، وتعــادلية المسلمين الاقتصادية والاجتماعية تنشر ظلالها على الاشتراكية المعاصرة ، ولكن لا يمكن العودة الى مجتمع عربي سابق الا اذا الغينا الزمان وعشنا منطوين على أنفسنا . والتفتح الحضاري لا يسمح لنا بذلك .

نعم من الجائز ان تكون لنا أنظمتنا الديمقراطية مثلاً التي تتفق مع حاجياتنا

وتساهم في النهوض بمستوى الحكم عندنا على أسس عربية اسلامية لتخرجه من الانظمة الاقطاعية والقبلية والطائفية والعسكرية لتكون للشعب كلمته . والفكر الغربي لا يمنعنا من ذلك ، ان لم يكن يساعدنا على اجتياز عتبة الماضي المظلم والحاضر المنحرف المضطرب .

ثالثاً : أحب ان اوضح ان هناك فرقاً بين الاستمداد الحضاري والفكري من الغرب وبين ما صنعه الاستعمار حينما حل ببلادنا . ولهذا فأنا متفق مع الدكتور ابو لغد حينما يقول:« ان محاولات استئناف النشاط الفكري والسياسي سبقت الوجود الوجود الاستعماري في المنطقة ، وكان للوجود الاستعماري أثر سلبي على هذه الحركات الاصيلة بحيث انه شوهها وحول وجهتها وأهدافها وسلبها أصالتها » .

فقد أوقف الاستعمار على الأقل تطور أنظمة الحكم في العالم العربي جميعه والامثلة موجودة في بحث الدكتور ابراهيم اضيف اليها مثالاً واحداً غفل عنه هو الحركة الدستورية الديمقراطية التي قامت في المغرب على يد جماعة من المثقفين الذين اشترطوا لمبايعة السلطان عبد الحفيظ سنة ١٩٠٨ عدة شروط منها الرجوع الى الامة والبعد عن الحكم الفردي المطلق ، والوقوف في وجه الاستعمار والجيش الاستعماري الذي كان قد أخذ يهاجم المغرب من أطرافه على الحدود الجزائرية ، وفي شواطىء الدار البيضاء ، ثم وضعوا مشروع دستور قدموه للسلطان ليصادق عليه ، ويؤكد هذا الدستور استقلال المغرب ، والحريات العامة ، وحرية الرأي والتعبير والنشر ، والزامية التعليم ، والمساواة في الحقوق والواجبات وضمان العدل ، كما ينظم السلطات بين مجلس الامة والسلطان وغير ذلك من الاسس الديمقراطية . وقد فاجأ الاحتلال المغرب قبل تنفيذ هذا الدستور وبداية المرحلة الديمقراطية . واحتجنا الى اكثر من نصف قرن لنسمع بمشروع دستور آخر للمغرب . وما يزال الوضع الديمقراطي مضطرباً غير مستقيم .

وكان الاستعمار الغربي هو السبب .

هناك اذن عصا وضعها الاستعمار في دواليب التطور الحضاري في الوطن العربي . ولكن ليس المسؤول عنها الفكر الغربي الذي تسرب الى الوطن العربي ، ومنه استمد هذه الانظمة والتفكير فيها ، بقدر ما هو مسؤول الاستعمار الغربي وفرق بين الرأيين .

رابعاً ، يذهب الدكتور أبو لغد الى ان التجزئة السياسية التي أحدثها الاستعمار قبلتها ومارستها الحركات الوطنية التي استلمت الحكم في هذه البلاد .

ورغم أنني من الوحدويين العرب ، ومن الذين ناضلوا في سبيل وحدة المغرب العربي منذ الأربعينات ، ورغم أن بلادي المغرب كانت من أشقى البلاد العربية التي أصابها الاستعمار بالتفتت والتمزيق فقسمت الى دول واقتطعت منها أجزاء ومـا يزال الاستعمار يحتل أجزاء منها ، رغم ذلك كله فاني أعتقد أن الاستعمار ليس مسؤولاً عن التجزئة السياسية في الوطن العربي. فلم يكن هذا الوطن في يوم ما وحدة كاملة حتى في عهد الخلافة العباسية . حقاً لقد مر الوطن العربي بوحدات اقليمية . المغرب العربي في عهد المرابطين والموحدين وبعض فترات المرينيين ، مصر والشام في عهد الأيوبيين وعهد محمد علي وابنه ابراهيم . بلاد الشام في كثير من عهود التاريخ . وحقاً ان الامبراطورية العثمانية وحدت البلاد العربية في مجموعة ولايات ، ولكن كل ذلك لم يعط الطابع الوحدوي السياسي لهذه البلاد جميعها . ولهذا فالوحدة التي عرفها الوطن العربي هي الوحـــدة الفكرية الثقافية الحضارية ، الدينية اللغوية ، وهي بدون شك أقوى من الوحدة السياسية أو هي السبيل الى تحقيق الوحدة السياسية لو أردنا ذلك . وهذه الوحدة لم يستطع الاستعمار ان يقضي عليها ، ولم يستطع الفكر الغربي الذي أحيى النزعات الاقليمية كالفرعونية والبربرية والفينيقية والزنجية .

معنى هذا أن الحركات الوطنية التي استلمت الحكم بعد الاستعمار لم ترث واقعـاً استعمارياً تبنته ولم تحاول تغييره ، ولكنهـا ورثت واقعاً تاريخياً – ان صح التعبير – ستنجح في تغييره لو تبنت الامة العربية فكرة حضارية جديدة تقوم على أساس الامـة العربية بالمعنى الحضاري الثقافي الفكري الاقتصادي لهذه الامة ، إلا بالمعنى العرقي .

فماذا نريد ان نكون وما هي الحضارة التي نريد أن نبني .

هذا هو جوهر الأزمة .

نحن لانستطيع أن نتخلص من كل هذه المظاهر الحضارية التي وفدت علينا مـع الغرب بكل سيئاتها التي عرفناها وبكل محاسنها التي تغري .ولا نستطيع أن ننهزم أمام التحدي الحضاري الذي واجهنا مع الاستعمار ، ولا نستطيع ان نتخلص من ماضينـا وتراثنا ومفاهيمنا للحياة ، ولكننـا لانستطيع ان نتقوقـع حول هـذه المفاهيم القديمة حتى لو أردنا ذلك .

هناك صدام بين التراث كما ورثناه في مظاهره الفكرية والاجتماعية والابداعيـة الفنية من أدب ورسم وموسيقى وفنون شعبية، وبين المعاصرة الحضارية كما وردت علينا

من الغرب والشرق. وهناك صدام بين الانظمة التقليدية التي ورثناها في الحكم وفي الاقتصاد وبين الأنظمة الحديثة المتمثلة في مظاهرها الديمقراطية الغربية أو الدكتاتورية المقنعة ، أو الديمقراطية الاجتماعية ، وفي مظاهرها الليبرالية والاشتراكية والشيوعية .

اننا لانستطيع أن ننتمي انتماء كاملاً لحضارة الغرب بكل آفاقها وبكل تجاربها الناجحة والفاشلة .

وقد يكون هذا الموقف غريباً من عالم يتفتح على المستقبل ، ازاء حضارة برهنت على تفوقها وعلى قدرتها على الوصول الى المستقبل في الحاضر . قد يكون نوعا من الرجعية وعدم اعتراف بالتفوق الحضاري الحديث او عدم ثقة فيه ، وذلك مظهر من مظاهر عقدة الخوف التي أشرنا اليها سابقاً .

ولكنا مع ذلك لانستطيع أن ننتمي الى عالم عربي اسلامي مقفل فنولي ظهورنا للتطور الحضاري الغربي ، وقد قلنا من قبل أننا لانستطيع ذلك لو أردنا .

الانتماء الكامل للغرب ولو باعتبار مصر — مثلا — جزءاً من اوربا كما كان المنادون ينادون في اواخر القرن الماضي واوائل هذا القرن ، او اعتبار المغرب جزءاً مما وراء البوغاز ، لأن هذا الانتماء او ذاك لايحل المشكلة .

والتقوقع في عالم عربي اسلامي مقفل لايحل المشكلة كذلك .

فما هو الموقف .

أمامنا مثال من اليابان والصين على اختلاف الاتجاهين . فقد اقتحمتا معا الحضارة الحديثة ، واقتبستا من الغرب منهجيهما المختلف ، على اساس مذهبين مختلفين في ثورتهما الفكرية والاقتصادية والاجتماعية ، ولكنهما معاً ينتميان الى اوربا وامريكا ، بكل أبعادها وآفاقها . الصين جزء من العالم الاوربي الشيوعي ، ولكنها مازال الصين في اسسها الحضارية تستمد من تاريخها وتراثها الفكري وربما العلمي والطبي . اليابان جزء من العالم الاوربي الامريكي في تقنيتها الصناعية ونشاطها الاقتصادي والعمراني ، ولكنها مازال اليابان في تقاليدها وأسسها الحضارية وتراثها القديم حتى الخرافي منه .

هل ذلك يعني ان هناك واجهتين للحضارة : واجهة متحركة متجددة هي التي تساير الحياة ، وواجهة تعيش مع الماضي وتصلح لتكون حضارة المتحف ؟.

يخيل الى ان المثال من الصين واليابان يضعنا في عمق ازمة التطور الحضاري وهو الآخر لايحل المشكلة .

ونعود فنسأل : ماذا نريد ان نكون وماهي الحضارة التي نريد ان نبني .

في غمرة التفكير في الازمة نؤكد لأنفسنا ان المظهر العام للحضارة الحديثة غربية أو شرقية سيصبح انسانيا . فهي ليست حضارة أوربة أو أمريكا فحسب ، ولكنها تستمد أسسها من كل التراث الانساني ، ويجب ان تعود تراثا لكل الانسانية . هي اذن حضارتنا بمقدار ماهي حضارة الاوربيين والامريكيين ، لأن اوربا هي اليونان بكل تراثها الفكري والفلسفي والفني ، وأمريكا هي روما بكل تراثها التوسعي وكل عملها الكبير المنظم ، وتراث اليونان والرومان مر – أو بعضه على الاقل – من هنا ، من أرض العرب ليصل الى اوربا ثم امريكا ... فهذه الحضارة اذن تراث لنا فيه ضلع ، ولا يمكن ان نجمد ماساهمنا في اقامة أسسه بعد ان اصبح انسانياً عالمياً .

وعلى ذلك فموقفنا من هذه الحضارة يجب ان يتسم بالفهم الصحيح لمسؤوليتنا في الحياة العصرية وفي بناء كياننا على أساس من الواقع حتى لانكون مرة اخرى ضحية للاستعمار نتيجة لتخلفنا الذي سيأخذ طابعاً آخر :

هناك الحضارة الفكرية التي يجب ان يعتبر كل تراثها القديم الاوربي والاسلامي والمسيحي والعربي تراثاً انسانياً ، ولا محيد لنا عن المساهمة في تطور الفكر الانساني دون أية عقدة او مركب ، نقبل اونرفض لايهم ، ولكن المهم ان يكون كل هذا التراث لنا نسام فيه كما تسام فيه أية دولة من قلب اوربا اومن أطراف آسيا أو أمريكا .

وهناك الموقف من الحضارة الاقتصادية . جانبها العملي لن يستثيرنا ، فقد اصبح اقتصاديا كمنتجين ومستهلكين جزءاً متمماً للاقتصاد العالمي ولا محيد عن أن يكون كذلك . فقد نقف موقف الاختيار بين الليبرالية والاشتراكية المقيدة ، تملي علينا هذا الاختيار مصلحة شعوبنا الفقيرة الجائعة وسرعة التطور حتى في العالم الثالث ، ولكن لابد من ان نسير في تيار الحضارة الانسانية الحديثة .

هناك الانظمة السياسية التي مانزال نعيش فيها كما يعيش العالم الثالث موزعين بين الحكم الفردي بمختلف مظاهره ، ولا سلطان للشعب على مصيره وبين الحكم العشائري والقبلي والطائفي ، ولا يمكن ، ونحن بسبيل الى التطور من هذه الانظمة المتخلفة ، ان نعود الى الانظمة القديمة مهما كان طابعها اسلامياً او عربياً . لابد من انساير العصرلنختار بين الانظمة الديمقراطية أصلحها لبلادنا وأكثرها تحقيقاً للحرية وأخذها لمشاركة الشعب في تدبير شؤونه .

وهناك الجانب الابداعي في الحضارة الانسانية : الآداب والفنون الجميلة والفنون المعمارية . وعبقريتنا في هذه الحضارة لن تذوب اذا ماسلكنا سبيل الحضارة الانسانية فيما تنتج من أدب ورسم وموسيقى ورقص ومعمار .

وهناك الحياة اليومية التي بطبعها الاقتصاد والفكر والسياسة ، تتحكم فيها كل هذه المنابع لتصوغها حياة مماثلة لحياة الانسان في اوربا وأمريكا والصين واليابان .

موقفنا من كل هذه الآفاق الحضارية لايعني اننا سنأخذ ونقلد لنصبح صورة ممسوخة من الغرب او الشرق ، ولكنا ، ونحن نندمج في هذه الحضارة دون عقدة او خوف ، سنحتفظ بتراثنا ننهل منه كل مايساهم في تطورنا الحضاري ، ولا يقف حجر عثرة في سبيل تحررنا من التخلف ، وكل مايطبع منهجنا بالذاتية والتفرد .

سنكون انسانيين ، ولكننا عرب ومسلمون نساهم في الحضارة الحديثة بكل ابعادها ولكننا نحتفظ بذاتيتنا حتى لانكون ذيلاً للآخرين . ندرس بعمق كل التيارات الفكرية المعاصرة ، ولكن لايكون بعضنا متعبداً في محراب الرأسمالية او الشيوعية إلا عن اقتناع فكري وليس عن انجذاب وراء الشعارات .

بهذا التحرر من جميع العقد يمكن ان نحل مشكلة التطور الحضاري ، ويمكن بالتالي ان نقضي على رواسب الاستعمار الذي حاول ان يسلب عن بلادنا كل اصالة حضارية وفكرية في الوقت الذي حاول ان يجعلها صورة ممسوخة لمثاله .

الدكتور عمار بوحوش

عوامل التخلف السياسي والاقتصادي في دول العالم الثالث

تمهيـــــد :

انه لمن الصعب على أي مفكر أن يضع مقياساً لتحديد نوعيـة الدول التي يصح لنا أن نعتبرها متقدمة والدول التي يمكن أن نقول عنها بأنها متخلفة . ومصدر هـذه الصعوبـة هو أن التخلف السياسي مرتبط بالتخلف الاقتصادي ولا يمكن فصلها في أية

دراسة تحليلية ، فاذا كانت هناك بعض الدول المنتجة للبترول غنية ومعدل دخل أفرادها يفوق معدل دخل بعض الدول الصناعية فهذا لايعني أن الدول الثرية قد انتقلت من صف الدول المتأخرة الى صف الدول المتقدمة لأن التقدم الحقيقي لا يقاس بما تجلبه الثروة البترولية من عملات صعبة وانما يقاس بمدى مقدرة كل دولة على انتاج الآلات الصناعية وقلة اعتمادها على المواد المستوردة من الدول الأجنبية. وحجتنا في ذلك هي أن الاعتماد على الخارج للحصول على المواد والآلات الصناعية التي تعتبر أساسية لقطاعات الانتاج يعني الارتباط السياسي وخضوع الاختيارات الوطنية في دول العالم الثالث للنفوذ الاجنبي. وتبعاً لذلك تكون النتيجة الحتمية طغيان المصالح الاجنبية على المصالح الوطنية وقهرها في عقر دارها .

وإذا كان الثراء ليس هو مقياس التقدم لأن الاعتبارات السياسية تجعل الدول المتقدمة صناعياً هي التي تتحكم في وسائل الانتاج ، فذلك لايعني أن الابتعاد عن الدول المتقدمة ، التي يمكن وصفها بأنها متلهفة للاستئثار بخيرات الدول النامية ، هو الطريق السليم الذي يقود الى طريق الخلاص من مشاكل التخلف السياسي والاقتصادي فعلى العكس من ذلك ، ان الاحتكاك بالدول الصناعية يساعد الدول النامية على الاستفادة من خبرة الدول المتقدمة في ميدان التقنية والتعرف على الاكتشافات العلمية التي تمكن جميع الامم من محاربة التخلف في كل ميدان . وفي حقيقة الامر، فان الاتصالات بين الدول والافراد تعتبر ضرورية لأن كل طرف في حاجة الى الطرف الآخر سواء لاستكمال ماينقصه من مواد أولية أو الاستعانة به للتغلب على المشاكل الاقتصادية والسياسية التي تزداد تعقيداً بمرور الزمن . وهذه هي سنة الله في الحياة ، فالانسان بطبعه يميل الى التكيف مع رفقائه في هذا العالم فيحاول أن يفيد غيره بما يملك ويقنع الآخرين بتزويده ما هو في أشد الحاجة اليه . ولكن المشكل الذي يقف حجر عثرة في طريق تحسين العلاقات بين الدول والافراد هو تلهف القوي على هضم حق الضعيف وتسليط الضغط على من هو في مركز القوي . وكنتيجة طبيعية لاصرار القوي على تغيير قوانين التعامل بين الافراد والدول تزول الثقة بين الدول والافراد ويحل محلها الجفاء ويقضي على روح التعاون وانعاش الصداقة الطيبة بين الامم .

الانسجام بين الجماعات هو المحرك الاساسي لاية نهضة

واعتراضنا على اعتبار مستوى الدخل القومي أو عدد العمال الذين يتحصلون

على دخلهم الشهري من القطاع الصناعي أو الفلاحي كمقياس للتقدم في المجتمعات النامية يقوم أساساً على اختلاف وضعية دول العالم الثالث التي تمر بمرحلة مغايرة لوضعية العالم الغربي فالدول المصنعة قد وجهت عنايتها الى البناء الداخلي منذ زمن بعيد فتمكنت من اقامة هياكل اقتصادية متناسقة وتداركت الاخطاء التي وقعت فيها مشاريع التنمية من حين لآخر . كما أن الدول الصناعية تبحث اليوم عن الفنيات الاضافية التي تمكنها من تدعيم أجهزتها السياسية والاقتصادية واستغلال ثرواتها وتجنيد الطاقات البشرية لتحقيق نهضة اقتصادية واجتماعية شاملة . وقد تمت هذه العمليات المنسقة تدريجياً وبدون تدخل خارجي .

في حين أن الدول النامية لا تبحث عن الفنيات الاضافية ولكنها تريد بناء الهياكل السياسية والاقتصادية المتماسكة التي تكون قادرة على تحمل أعباء البناء الثقيلة والوقوف في وجه الزوابع القوية التي تهب عليها سواء من الشرق أو الغرب . وإذا كان البنيان قوياً ، فان حظوظ النجاح في معركة التشييد وتحقيق نهضة اجتماعية واقتصادية وسياسية تكون كبيرة . وبالاضافة الى التركيز على اقامة الدعائم الاساسية للنهضة ، فان دول العالم الثالث في حاجة للتفرغ الى مراقبة الجماعات المحلية التي تساهم في العمل اليومي لرفع مستوى الانتاج والتوفيق بين الهيآت المتنافسة على النفوذ والثروة وظروف العمل . ولكن التدخلات الأجنبية كثيراً ما تلهي قادة الدول النامية عن البناء الداخلي وتمنعهم من التركيز على المسائل الحيوية التي تهم شعوبهم .

وإذا نحن القينا نظرة سريعة على تجربة أوروبا وحللنا المراحل التي مرت بها لتحقيق نهضتها السياسية والاقتصادية ، فاننا نجد التغيرات التي طرأت على الوضعية السياسية والاجتماعية والاقتصادية هي التي أدت الى ابراز نوع جديد من الادوار التي يقوم بها الافراد وخلقت نوعاً جديداً من العلاقات بين الفئات العامة في مختلف القطاعات والعامل الأساسي الأول الذي ظهرت ملامحه في الافق الاوروبي نتيجة للتطورات الاقتصادية هو انتقال السلطة السياسية بالتدريج من يد الحكام الى الهياكل السياسية التي اصبحت قادرة على تحمل الأعباء الثقيلة وحل المشاكل التي تواجه السكان قبل استفحالها . أما العامل الثاني فهو قبول الافراد والجماعات بالعمل في نطاق القوانين التي تسطرها القيادة السياسية وعدم التمرد على هذه الاخيرة مادامت القرارات تمثل الارادة الشعبية وليس ارادة الملك أو العائلات الأوروبية التي كانت مستأثرة بالحكم . والعامل الثالث هو

أن دورالحكومات الاوروبية قد تغير تبعاً لتغير العلاقات التي تربط بين الافرادوالمنظمات، فأصبحت لاتكتفي بسن القوانين وحماية الملكية الخاصة بل تقوم بدور الحكم المنصف بين الفئات المتنافسة على الثروة والنفوذ وحماية مكتسباتها التي حققتها(١) .

ان العبرة التي يمكن استخلاصها من التجربة الاوروبية في نظرنا ، هي أن رغبة الهيئات لاحراز التقدم العلمي وتقوية الدول سواء عن طريق اختراع اسلحة جديدة أو توحيد الدويلات المتجانسة ، قد ضاعف ارادة الافراد لكي يتغلبوا على المشاكل التي تعترض سبيل تقدمهم بدلا من محاربة بعضهم البعض . وتبعاً لهذا التطور ، تحولت الحكومات الى أداة موجهة ومشجعة للعمل الجماعي من أجل تذليل الصعاب التي تعترض طريق التقدم وتحقيق الانسجام بين الجماعات المجندة للعمل في كل قطاع . وبهذهالطريقة أصبحت سلطةالدولةمفروضة لا على الافراد فقط ولكن على الاشياء التي تعرقلالجهودات المبذولة لبلوغ الاهداف المنشودة .

الفنيون هم الدعامة الاساسية للتقدم

وطبقاً لهذه التطورات الجديدة ، فان مقدرة الدول على تحقيق النهضات الصناعية والخروج من التخلف السياسي والاقتصادي يعتمد الى حد كبير على مدى نجاحها في تجنيد الطاقات الانسانية واستغلال ثرواتها الوطنية لفائدة الجماهير الشعبية . واعتماد الدولة على الاطارات الفنية لرفع مستوى الانتاج واختراع الآلات الحديثة معناهاعطاء صلاحيات جديدة وحق اتخاذ القرارات التي يتوقف عليها مصير الشعوب . وتبعاً لهذا التغير انتقلت السلطة السياسية من يد الطبقة الارستقراطية وكبار ملاك الارض الى يد الفنيين المهرة الذين يحتاجهم المجتمع للاستفادة من خبراتهم في مختلف القطاعات ويحرد على مزيد من التقدم والتوسع الاقتصادي .

والمشكل الاساسي الذي عرقل التقدم وحال دون تحقيق نهضة اقتصادية بالعالم العربي هو قلة الانسجام بين القيادات الوطنية وفئات الخبراء الذين يرغبون في توجيه

(١) Irving Louis Horowitz, «Three Worlds of Development» in Reader in Political Sociology . New York : Funk & Wagnals, 1968 , pp . 165 — 179

سياسة الدولة طبقاً لقوانين الخبراء الفنية التي اتبعتها معظم المنظمات الغربية . ولعله من واجبنا ان نلفت الانتباه الى أن هذه الظاهرة قد برزت في بعض الدول في اطار آخر حيث نجد أن قلة الانسجام بين القيادات السياسية والأقليات المحلية قد طغى على الفكرة التي أشرنا اليها سابقاً وهي عدم وجود تفاهم وثقة متبادلة بين القيادة والجماعات الفنية التي ترغب في فرض اختيارتها السياسية بطريقة خفية أو علنية .

والمشكل الثاني الذي لا يمكن التغاضي عنه هو أن الخبراء قد وجهوا عنايتهم الكاملة الى وضع الخطط الدقيقة التي يرونها أساسية للتغلب على المشاكل السياسية والاقتصادية ولكنهم أهملوا الجوانب العملية التي هي التنسيق في العمل واتباع نظام محكم وكفيل بتحقيق الاهداف المسطرة في برامج التنمية الاقتصادية وخلق الوعي السياسي لدى المواطنين . فقد لاحظنا ، مثلاً ، أن أغلب الخبراء والمخططين يعكفون على تقديم النظريات التي تبدو سليمة وكفيلة باخراج الشعوب من مرحلة التخلف الاقتصادي والسياسي والارتفاع بهم الى مستوى الدول المتقدمة وذلك باتباع الطرق الآتية :

١ ـ عدم التبذير واستعمال الموارد الأولية بدون اسراف
٢ ـ التخطيط في التنمية
٣ ـ رفع مستوى الانتاج
٤ ـ رفع مستوى الدخل
٥ ـ تحسين الهياكل السياسية والاقتصادية
٦ ـ خلق الوئام الوطني
٧ ـ الحرص على الاستقلال السياسي والاقتصادي
٨ ـ المحافظة على الديمقراطية السياسية(١) .

ولكن الواقع هو أن وضع الخطة شيء وتحقيقها شيء آخر فالخطط تعبر عن التوقعات وآمال المستقبل ولا تنقلب الى حقائق ملموسة الا بتوفر الجو الملائم والترتيبات الدقيقة التي يتحتم تطبيقها بكيفية محكمة .

(١) Gunnar Myrdal , Asian Democracy : An Inquiry into The Poverty of Nations New York : Pantheon Books, Twentieth Century, 1068, P. 2284.

والمشكل الثالث هو أن الطاقات الانسانية بالعالم العربي تكاد تكون مركزة في القطاع الفلاحي الذي يذهب انتاجه الى الاستهلاك من طرف السكان المتزايد عددهم بشكل مطرد . وفي الحقيقة أن هذا القطاع لا يكتفي بامتصاص الجزء الكبير من الطاقات البشرية ولكنه يستأثر بنسبة عالية من الاستثمارات المالية وذلك نظراً الى أن سكان الأرياف الذين يشكلون نسبة عالية من السكان يعتمدون على الزراعة لكسب عيشهم . فعدم الاستثمار في القطاع الفلاحي يعني تجميد نسبة كبيرة من الطاقات الجماهيرية التي تعودت على كسب عيشها من خيرات الارض . والشيء المؤسف بالنسبة للاستثمارات الانسانية والمادية في القطاع الفلاحي أنها غير مجدية ولا تساهم كثيراً في التوسع الصناعي لأن الزيادة المطردة في السكان بنسبة مرتفعة تلتهم أي فائض في الانتاج الفلاحي ولا يظهر أي أثر للتقدم في هذا القطاع .

الأسباب الرئيسية للتأخر السياسي والاقتصادي في الدول النامية

اذا كانت كلمة « التقدم » كلمة حبيبة الى نفوس العديد من الأفراد ، فهي كلمة مخيفة بالنسبة للأفراد الذين يحتلون مناصب اجتماعية مرموقة ويتمتعون بميزات سياسية أو اقتصادية . ولهذا فان الصراع الرئيسي الذي يشغل بال الجماعات ويمنعهم من توجيه طاقاتهم الى العمل البناء هو ذلك التطاحن الذي يدور بين المستفيدين من أي تغير والمتشبثين بالوضع القائم وبطبيعة الحال ، فان أي تغير يحصل سيفيد مجموعة على حساب مجموعة أخرى لأن الامكانيات محدودة ومن الصعب تلبية جميع الرغبات في آن واحد .

ولكي نفهم حقيقة الوضع في الدول النامية والدول المتقدمة ينبغي ان نشير الى ان الجماعات المهنية قد تضاعفت نتيجة للتوسع التجاري والصناعي وزادت في تعقيدات اضافية للأنظمة السياسية التي تسعى لتحقيق الانسجام بين الجماعات التي لها جذورها العريقة في العمل والتي اصبحت تعمل بكل جهد للمحافظة على كيانها ومكتسباتها . والارتباك الذي تحدثه في كل دولة المواجهة بين المجتمعات الجديدة والتجمعات القديمة هو ناتج عن تصلب كل منظمة وعدم التنازل عن مطالبها الأساسية .

والسبب الأول الذي يعرقل ، مسير الدول النامية نحو تحقيق نهضة سياسية

والاقتصادية هو عدم شعور تجمعات الضغط المتنافسة على الثروة والنفوذ بالثقة في الآخرين Insecurity لأنه يبدو والكل الخبرة ان نجاح النخبة المنافسة لها يعني القضاء عليها في آخر الامر . وهذا الخوف يخلق الانشقاق في داخل الحكومات لأن القيادات تشتمل ، في العادة ، على عناصر مختلفة تمثل اغلب الاتجاهات السياسية الموجودة بكل بلد . وبالاضافة الى هذا المشكل ، هناك أيضاً مشكل آخر يتمثل في كون جماعات الضغط في الدول النامية غيورة على قيمها وينقصها التآلف والعمل المنسق بينها Cohesiveness وهذه الحزازات تخلق تعقيدات للقيادة التي تحاول خلق الوئام وتوجيه الجماعات الى العمل بدلاً من التربص لبعضهم البعض .

وليس هناك أي شك بأن قلة الانسجام بين مختلف المنظمات الوطنية في الدول النامية قد تأثر الى حد كبير بالتدخلات الخارجية من الدول الكبرى التي تحاول أن تثني القيادات عن تكريس جهود خدمة القضايا الحيوية وذلك بتحريض الفئات الضعيفة على القوات التقدمية وإثارة البلبلة في عقول الجماهير الشعبية . وهذه الحقيقة تعطينا فكرة صادقة عن الفرق الجوهري بين الدول الصناعية التي استطاعت أن تحسم الخلافات الداخلية بين مختلف الجماعات المتنافسة بدون التدخل الخارجي ، والدول النامية التي تعاني من الانشقاقات الداخلية والتدخلات الخارجية في آن واحد . واعتماداً على هذه الحقيقة ، فان الدول التي وقعت بها ثورات شعبية وانصهرت جميع منظماتها في هيئة جماهيرية ، في امكانها الانطلاقة بسرعة أكثر من المجتمعات التي وقع فيها التغير بالقيادة فقط وبقيت الصراعات مستترة بين الفئات الاجتماعية(١) .

المشكل الثاني هو أن الهياكل السياسية Infrastructure قد غرقت في المشاكل المعقدة التي جاءت نتيجة للتقدم الذي أحرزه كل بلد وأصبحت تئن من هذا العبء الثقيل الى درجة أن القضايا الحيوية التي يتوقف عليها مصير الجماهير الشعبية قد تعذر البت فيها بطرق واقعية وبالاضافة الى ذلك ، هناك الاجهزة الادارية التي أصبحت تمتص الجزء الكبير من أوقات السكان بحيث أن الوقت الذي يصرفه الناس في الجريان من ادارة الى أخرى تجاوز الوقت الذي كان من المفروض أن يخصص للعمل والانتاج والشيء الذي عرقل التنمية الاقتصادية وعرقل الاجهزة السياسية عن أداء مهامها في دول العالم الثالث هو الفرق

(١) Horowitz . po — cit . pp 165 - 179 .

الشاسع بين رغبة الافراد في الاستفادة من عامل السرعة في تسابقهم مع الزمن وتصميم المسؤولين الاداريين على أخـذ الوقت الكافي للتعرف على الجوانب الفنية لكل قضية تعرض عليهم .

وقصدنا من طغيـان المشاكل الثانوية على المشاكل الرئيسية هو أن أغلب دول العالم الثالث لم تهضم جيداً فن تبسيط وتسهيل الاجراءات التي تمكن المسؤولين من مراقبة الامور بدقة وتلبية مطالب الافراد بكيفية مستعجلة ، وبذلك ينصرف كل طرف الى اتمام أعماله في هدوء وراحة وتستفيد الدولة من الجهد الذي يصرف في محله . وفي الحقيقة ، ان تسهيل الاجراءات الادارية يعتبر عاملا سياسيا مهماً لأن نجاح الموظف في تلبية طلبات السكان معناه زيادة الثقة الشعبية في النظام السياسي وتجـاوب الافراد مع القيادة السياسية . واذا نحن أدركنا أن الثقة المتبادلة هي الركيزة الأساسية لأية خطة سياسية واقتصادية ، فانه من السهل علينا أن نفهم جيداً حقيقة هامة في حياة الشعوب وهي أن التعاون والثقة المتبادلة بين الحكام والمحكومين يعتبران شرطا أساسيا لأي نجاح سياسي واقتصادي .

والمشكل الثالث يتمثل في التحول الجذري الذي طرأ على العلاقات التقليدية بين الطبقة العاملة المنتجة وكبار الموظفين الاداريين الذين يشرفون على تسيير مختلف القطاعات العمومية . فبالرغم من ازدياد نفوذ الطبقة المنتجة وتصميمهـا على المساهمة في اتخاذ القرارات التي تتعلق بالاختيارات السياسية والاقتصادية ، فان المسيرين الاداريين يتمسكون ، في غالب الأحيان ، بنفوذهم ويستأثرون باتخاذ القرارات بمفردهم وبدون أي ضغط عليهم . وقد اعتبرت الطبقة المنتجة هذا التصلب في موقف المسيرين بمثابة تحدي أو عدم اعتراف بأهمية الطبقة العـاملة التي لايمكن حصر مجهوداتها في تنفيذ القرارات البيروقراطية بل ينبغي أن تمتد الى المشاركة الفعلية في رسم سياسة العمل واقتسام فوائد الانتاج .

وبدون شك ، فان المشكل لا يكمن في مسألة التنافس على النفوذ السياسي وخلق مصاعب في وجه الحكومات بقدر ما يكمن في انعدام الاطارات المنتظمة لاجراء الحوار والتعرف على نوايا الطرف الآخر . فالشيء الاساسي هو أن يحصل نوع من التفهم لموقف كل جانب وتأخذ الأفكار الجديدة طريقها الى عقول المسؤولين في قطاعي الانتاج والتسيير والسبب الذي جعلنا نعطي أهمية كبيرة للمجالس التي تنشأ بقصـد تقوية روح التفاهم ،

والتعاون بين الاطارات المنتجة والاطارات المسيرة هو أن التنافس من أجل النفوذ وكسب الانتصارات السياسية يعتبر ظاهرة ملازمة لكل مجتمع يخوض معركة التقدم في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . كما أن ميدان التنافس قد اتسع نطاقه ولم يعد السباق بين القطاع العام والقطاع الخاص أو القطاع الوطني والقطاع الاجنبي وانما أصبح السباق الآن بين القطاعات العمومية التي تتغذى من الضرائب المفروضة على الافراد وممتلكاتهم وتستمد قوتها من استغلالها للثروات الوطنية . ولهذا فان الصراع بين اطارات الانتاج واطارات التسيير لاجدوى منه مادامت الدولة هي التي أصبحت ، بصفة عامة ، تشرف على وسائل الانتاج وحماية الافراد من أي تلاعب بخيرات الشعب .

المشكل الرابع يمكن أن نصفه بأسلوب القيادة وطريقة تجنيد الجماهير الشعبية لخدمة البلاد والخروج بها من مرحلة التخلف السياسي والاقتصادي الى مرحلة التقدم والرقي، وبطبيعة الحال ، ان شخصية رئيس كل دولة لها طابعها الخاص وخاصة الطريقة التي يتبعها لتحديد الاختيارات السياسية وكيفية تحقيق الاهداف البعيدة والقصيرة المدى . والنقطة التي يتوقف عليها مصير الشعوب هي مقدرة القيادة على تخفيف حدة التوتر الذي يسود الفئات المتنازعة واقناعهم بضرورة التمشي مع القرارات السياسية التي تمت الموافقة عليها بدون تردد أو تخوف . ومعنى هذا ، ان القيادة تتحمل مسؤولية كبح جماح الهيئات المتصارعة على المصالح الخاصة أو الاشياء التي تعود عليها بالفائدة وخلق نوع من العدل والانصاف بين المنظمات الضعيفة والقوية وتوزيع الثروات والفوائد بطريقة عادلة . وفي حالة ما اذا نجحت القيادة في اقناع جميع أو أغلب الهيئات الشعبية بسلامة قراراتها ، فانها تتحول الى قوة قادرة على تجنيد الطاقات البشرية والمادية لخدمة القضايا الاساسية التي تهم الشعب بأكمله .

ان الجماهير ، في نظرنا ، في حاجة ماسة الى العثور على القائد الذي يمثل الرغبة الشعبية وليس رغبة جماعات معينة وخاصة ان الاغلبية الساحقة من السكان غير قادرة على تغيير مجرى الامور أو الحد من نفوذ جماعات الضغط . وحالة فرنسا في الخمسينيات تعتبر ، في الحقيقة أحسن مثال على ماذكرناه آنفاً . فبالرغم من كون فرنسا دولة متقدمة فان الحكومات الفرنسية قد وجدت نفسها عاجزة ، في أغلب الاحيان ، على انتهاج سياسة وطنية تضمن لها مواصلة التوسع الاقتصادي والتغلب على الازمات السياسية التي كانت تواجه فرنسا . وهكذا ، أصبح البرلمان الفرنسي عبارة عن منصة لتبادل التهم

بين الاحزاب التقدمية والاحزاب اليمينية ، وكل فئة تسعى لادانة الفئة المعادية واتهامها باتباع فكرة مضادة لمصلحة فرنسا . وقد استطاعت فرنسا ان تتغلب ، تدريجياً على أزمتها السياسية في سنة ١٩٥٨ وذلك عندما تسلم الجنرال ديغول زمام الامور السياسية وغير الدستور لكي يتسنى له أن يكون المعبر الحقيقي عن رغبة الشعب الفرنسي ويتخذ القرارات بعد استشارته في الاستفتاءات التي تنظم عندما تدعو الحاجة الى ذلك .

المشكل الخامس هو أن ثروات دول العالم الثالث لاتستغل في أماكن استخراجها وانما تصدر بأرخص الاثمان الى الدول المصنعة التي تحولها الى منتوجات صناعية وتزيد في نسبة رفع مستوى انتاجها . ان حصول الدول المتقدمة على المواد الاوليـــة بأرخص الاثمان ، ثم اعادة تصدير بضائعها الى دول العالم الثالث بأعلى الاثمان ، قد جاء بمثابة نعمة على اقتصاد الدول المصنعة حيث ان مصانع الدول المتقدمة لاتكتفي بامتصاص الثروات المعدنية وانما تستنزف أموال الدول المتأخرة وذلك عن طريق تصدير بضائعها الى أسواق الدول النامية .

وبالاضافة الى ذلك ، يوجد مشكل آخر له ارتباط وثيق بالمشكل السابق وهو سيطرة الشركات العالمية على المؤسسات المالية في العالم . فالاموال التي تملكهـا الشركات العالمية التي يوجد مقرها الرسمي في الولايات المتحدة تقدر بحوالي ١٢٥ مليـار دولار أمريكي(١) والمشكل هنا هو ان هذه المؤسسات المالية العملاقة أصبحت قادرة على التلاعب بالثروات والتأثير على اقتصاد الدول النامية وذلك عن طريق تحويل الاستثمارات من دولة الى أخرى أو من قطاع الى آخر . وحسب بعض الاحصائيات التي اطلعنا عليها مؤخراً ، فان شركة « أرامكو » قد ارتفعت أرباح المساهمين فيها في مدة خمس سنوات (١٩٦٩ — ١٩٧٣) بنسبة لاتقل عن ٣٥٠٪(٢) .

وقصدنا من هذا المشكل الذي يعرقل تقدم الدول النامية هو أنه من الصعب احراز أي تقدم اقتصادي مادام العالم يتخبط في أزمـة نقدية حيث يوجد نوع من الدولار يصرف في أميركا ويدعم الاقتصاد الداخلي لهذا البلد ، ودولار آخر يؤثر على اعصاب

---

(١) C . L . SulzBercer , International Herald Tribune . July 14 — 15 . 1973 .

(٢) Morton Mintz . washington post . March 29 . 1974

البشر ويتحكم في مصير دول العالم ، وهكذا نرى اليوم الصراع يدور بين الامريكيين والاوروبيين حول حماية مصالحهم الاقتصادية من أزمة التضخم المالي ، في حين ان دول العالم الثالث هي التي تضرر اقتصادها أكثر من أية كتلة أخرى . فالاوروبيون يقولون اليوم : دع أميركا وشأنها ولنركز على حماية الاسواق الاوروبية. والامريكيون يقولون من جهتهم : لنترك الدولار ضعيفاً لأنه لايضر اقتصاد اميركا في الداخل ، إذ سيساعدها على تصدير بضائعها الى الخارج(١) . وكما قال الرئيس الفرنسي جورج بومبيدو فانه لمن المؤسف ان ينخفض الدولار من الناحية الواقعية (وليس من الناحية النظرية) بنسبة ٣٣٪ في خلال ٢٤ شهراً . وبطبيعة الحال ، فان تضخم الدولار في داخل الولايات المتحدة كان طبيعياً ولم يتضرر منه الاقتصاد الامريكي لكن اقتصاد أوروبا ودول العالم الثالث تضرر كثيراً من هذا التضخم المالي .

والمشكل السادس يكمن في افتقار الدول النامية الى وجود طبقة كبيرة الحجم ، تشتمل على نسبة كبيرة من الافراد الذين يقومون بتنشيط الاستثمارات والتجارة والتعاون مع دولتهم في اطار التنمية الاقتصادية واستغلال الثروات المعدنية والبشرية ، والصعوبات التي تعترض قيام طبقة متوسطة نشيطة تتمثل بصفة خاصة في امكانية التأثير على الاختيارات السياسية وخلق مضايقات للقيادات الوطنية التي تتحمل مسؤولية التوزيع العادل للثروات وحماية المصلحة العامة الا ان الواقع هو أن أي تقدم تحققه أية قيادة لايمكن إلا أن يكون مصحوباً بظهور طبقة متوسطة ذات نفوذ وثروة لأن فتح المجال للنشاط الاقتصادي والاجتماعي يعني اتاحة الفرص للافراد النشيطين الذين ينتهزون الفرص المواتية لتدعيم مكانتهم السياسية والاقتصادية .

وفي الحقيقة فان هذا الفراغ الاقتصادي والسياسي قد خلق صعوبات عديدة في وجه الدول النامية سواء في ميدان البناء الداخلي أو مواجهة الدول الكبرى وشركاتها العملاقة . فعلى المستوى المحلي ، كان في امكان الدول النامية أن تجند أموالها للمشاريع الحيوية وتستثمر نسبة عالية في الصناعات الثقيلة ولكن دخل الافراد وأموال القطاع الخاص لم تلعب الدور المكمل للقطاع العمومي وهو مساهمتها في تقوية البنية الاقتصادية وتشغيل اليدالعاملةالتي تبقى فائضة عن حاجيات القطاع العام . وعلى المستوى الخارجي ،

(١) C. L. Sulzberger. The International Herald Tribune July 14 — 15. 1973

للاحظ أن الدول النامية لاتفتقر الى رؤوس الأموال الوطنية فقط ولكنها تحتاج الى الخبرة الفنية والاموال التي تستثمر لمدة طويلة من الزمن . وبطبيعة الحال، انالشركات الاجنبية التي تتعامل معها الدول النامية تحصل على أرباح كبيرة لكي تقدم خدماتها لأية دولة . وبذلك تكون الشركات الأجنبية تشترط نقل الثروات الوطنية الى خارج البلدان النامية وذلك مقابل مساهمتها في معارك البناء والتشييد (انظر الجدول الموضح لارباح شركات البترول في سنة (١٩٧٣) .

اسم الشركة	ارباحها في عام ١٩٧٣	نسبة زيادة الفوائد عن ١٩٧٢
اكسون Exxon	2,440	59%
تيكساكو Texaco	1,29	45%
موبيل Mobil	843	47%
شيل Shell	333	28%
يونيون Union 76	180	48%
سيتيز سيرفس Cities Services	136	37%

ارباح شركات اخرى في مدة تسعة اشهر (بملايين الدولارات)

اسم الشركة	أرباحها لمدة ٩ أشهر في عام ١٩٧٣	نسبة زيادة الفوائد عن سنة ١٩٧٢
غولف Gulf	570	60%
ستاندار أولف كاليفورنيا Standard of Calif	560	40%
ستاندارد أوف انديانا Standard of Indiana	389	32%
أركو Arco	178	37%
كونوكو Conoco	153	23%
فيلبس Philips 66	143	30%

المصدر : Newsweek, February 14, 1974

ومن المشاكل العديدة التي أثرت بصفة مباشرة على مشاريع النمو الاقتصادي بدول العالم الثالث نخص هنا بالذكر المواجهات العديدة والازمات السياسية التي برزت من حين لآخر بين الدول النامية والشركات الأجنبية حول كيفية استغلال الثروات أو نسبة المشاركة في الارباح . ولا يليق بمقام دولة ذات سيادة أن تدخل في صراع مع مجموعة من الانتفاعيين الذين يحرصون على حماية مصالحهم الخاصة . فالمفروض في هذه الحالة ، أن تكون المواجهة بين المؤسسات الوطنية والمؤسسات الاجنبية التي لها اختصاصات متشابهة . وبذلك يتسنى للدول النامية أن تقضي على فكرة تعكير الجو بين الشعوب والدول من طرف كمشة من الافراد الذين يجعلون من أنفسهم جسراً للتعاون بين بلدانهم ودول العالم .

المشكل السابع الذي يعرقل محاولات الدول النامية للخروج من التخلف السياسي والاقتصادي هو موضوع الامكانيات المادية والوسائل التي تستعمل للتوسع الصناعي وتقوية قاعدة العمل للتقدم الاقتصادي. وليس هناك أي شك ، بأن معركة البناء تتطلب آلات مرتفعة الثمن ، وطرق حديثة للمواصلات ومراكز تعليمية لتخريج الاطارات الفنية التي تكون المحرك الاساسي لعربة التقدم والانتقال من مرحلة التخلف الى مرحلة التقدم . وهذا معناه ، أن احراز أي تقدم اقتصادي وتطوير الموارد الوطنية في الدول النامية يتطلب مدة طويلة من الوقت لبناء الطرق وجلب الآلات وخلق الاطارات الفنية . كما يعني أيضاً ، وجود ثروات معدنية أو بترولية في الدول النامية وذلك لكي تستعين بها هذه الدول في الحصول على عملات صعبة ودفع ثمن الآلات المستوردة أو على الاقل تبادلها مع دول أخرى لاقتناء المعدات الاساسية للقيام نهضة حقيقية بالبلاد .

وقد لاحظنا أن الدول المصنعة حاولت أن تقدم مساعدات فنية ومادية للتغلب على مشاكل التخلف الاجتماعي والاقتصادي ، ولكن هذه المساعدة لم تكن مجدية لأن الدول المتقدمة كانت تحرص على بقاء أسواق الدول المتخلفة مكاناً لترويج بضائعها ولا ترغب في تقوية مختلف الصناعات المنافسة لبضائعها . وحسب بعض الدراسات التي نشرت مؤخراً ، فان معدل المساعدات التي تقدمها الدول المصنعة الى الدول النامية تقدر بـ

٩ مليارات من الدولارات كل سنة ، ولكن ٥ مليارات من هـذه المساعدات تعود الى الدول المصنعة وذلك لدفع ثمن الديون وفوائد القروض(١) .

ولكي نفهم جيداً أبعاد مشكل افتقار الدول النامية الى رؤوس الاموال لتمويل مشاريع البناء الاقتصادي ، ينبغي أن نشير الى أن أغلب الدول المتخلفـة تعاني سواء من نقص الاموال الضرورية للاستثمار أو من الارتباطات مع الشركات الاجنبية التي تستغل الثروات الثمينة الموجودة بأراضيها . والاحصائيات المتوفرة لدينا تشير الى أن الدول المتخلفة الغير منتجة للبترول قد دفعت كعملة صعبة للحصول على ما تحتاجه من الدول المصنعة في عام ١٩٧٣ ما قيمته ٥،٢ مليارات من الدولارات . ومن المنتظر أن ترتفع كمية العملات الصعبة التي ستدفعهـا الدول النامية الى الدول المتقدمة في عام ١٩٧٤ الى حوالي ١٤،٩ مليارات من الدولارات(٢) . والمشكل المطروح الآن ، من أين ستأتي الدول المتخلفة بهذه الاموال لدفع ضريبة تقدمها ؟

ولا يفوتنا أن نلفت الانتباه الى حقيقة أخرى وهي أن العامل الزمني لا يخدم مصلحة الدول النامية ، فأسعار المواد الأولية لم ترتفع بسرعة موازية لارتفاع أسعار الآلات التي تصدرها الدول المصنعة . فالحقائق المتوفرة عن هـذا الموضوع تشير الى أسعار المواد الأولية التي تصدرهـا الدول المتخلفة للحصول على المعدات الصناعية قد ارتفعت بنسبة ٤٥٪ . في الفترة الممتدة من سنة ١٩٦٠ الى سنة ١٩٧٣ ، في حين أن أسعار المنتوجات الصناعية قد ارتفعت في نفس الفترة بنسبة ١٨٠٪ . وبمعنى هذا إن الدول النامية تصدر ما يعادل أربع مرات من مواردها الأولية لاستيراد نفس الكمية من المنتوجات الصناعية التي كانت تحصل عليها في عهد الاستعمار(٣) .

لابد من احلال التعاون محل الاستغلال

ان الحديث عن العمل للخروج من التخلف السياسي والاقتصادي لايمكن فصله من

(١) Jacques Vignes. « Les Non-Alignés à I.O.N.U.Grand Confrontation » . Afrique-Asie, ; No . 50 (18 Fevrier , 1974)p.19.

(٢) Ibid ; pp . 20 — 21

(٣) Ibid, pp . 20 — 12

التطورات الحديثة في العلاقات الدولية . فمنذ حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، استعمل العرب سلاح البترول بدقة ومهارة وغيروا مجرى الامور بفضل وحدة الصف والحصول على ثمن لبترولهم يتناسب والثمن الحقيقي لهذه الثروة العربية . ومقدرة العرب على مواجهة التحدي الغربي والحصول على عائدات لايستهان بها من البترول ، تعني خضوع الدول المصنعة لمطالب العرب والتعامل على أساس التعاون بدلاً من السيطرة والاستغلال .

كما أننا نعتقد أن هناك عوامل أخرى ستؤثر على سياسة التنمية بالدول المتخلفة وذلك مثل التنافس الذي بدأ يظهر بين الاقتصاد الامريكي والاقتصاد الاوربي . بل انه في امكاننا ان نقول بأن انتعاش اقتصاد اوربا الغربية ومقدرتها على الوقوف بمفردها في وجه اي تكتل اقتصادي او سياسي في العالم سيتيح الفرصة لدول العــالم الثالث لكي تتعامل مع كتل اخرى غير الكتلة السوفياتية والكتلة الامريكية . وتشبع اقتصاد دول اوروبا الغربية يعني الاستغناء عن الاستثمارات الامريكية ، وبالتالي نزول أمــيركا عن عرشها والتعامل مع دول أخرى في اطار المساواة والند للند (١) .

وبدون شك ، فان الدول المنتجة للبترول قد خلقت الجو الملائم للتعاون المثمر بين الدول المصنعة والدول المتخلفة حيث أن مواصلة التوسع الاقتصادي في الدول الغربية نفسها أصبح يتوقف على الطاقة التي تأتي من الدول السائرة في طريق النمو . والاحصائيات التي اطلعنا عليها مؤخراً تشير الى ان اقتصاد الدول المتقدمة يعاني من مشكل انتقال جزء من ثروات الدول المصنعة الى الدول المنتجة للبترول . فمثلاً ، ستدفع الدول الغربية الى الدول المنتجة للبترول ماقيمته ١٠٨،٥ مليار دولار في ١٩٧٤ وذلك لكي تحصل على حاجياتها الاساسية من البترول . وستأتي هذه الزيادة بصفة خاصة من المجموعات الآتية :

١) الولايات المتحدة الامريكية	٢٥	مليار دولار(٢)
٢) أوروبا الغربية	٥٥،٥	» »
٣) اليابان	١٨	» »
٤) الدول النامية	١٠	» »
	١٠٨،٥	

(١) International Herald Tribune . November 8.1972

(٢) Le Monde , 10 — 11 Fevrier . 1974

الا أن وجود الاموال لا يكفي وحده لتحقيق نهضة اقتصادية في أي بلد ، فلا بد من قيام تعاون نزيه بين الدول التي تتوفر لديها الخبرة العلمية والدول التي تزخر أراضيها بالمواد الأولية . ان العائق الكبير لخلق الانسجام بين الدول المستهلكة والمنتجة للنفط قد أزيل تدريجيا من طريق التعاون وذلك عندما رضخت الدول المصنعة للامر الواقع واعترفت بحق الدول المنتجة للمواد الاولية في رفع أسعار ثرواتها وانهاء الاستغلال الخفي من طرف الشركات العالمية والشيء الذي ينبغي مراقبته في المستقبل هو مدى رغبة الدول المصنعة في التعاون مع الدول النامية ودفع الثمن الحقيقي للمواد الاولية مقابل الحصول على الطاقة والمحافظة على نسبة الزيادة والتوسع في الانتاج الصناعي .

على هامش «أزمة التطور الحضاري»

الدولة العصرية

صفوان قدسي

على الرغم من أن «أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي» قد استهلكت كل هذا القدر من الدراسات والمناقشات والتعليقات، وعلى الرغم من أن مجموع هذه الدراسات يشكل في نهاية المطاف حصيلة طيبة تؤسس لأية محاولة قادمة لمتابعة البحث في هذه الاشكالية الضارية، إلا أن العين المدققة سرعان ماتقع على حقيقة بالغة الأهمية، وهي ان القسم الاعظم من هذه الدراسات والمناقشات والتعليقات

إنما ينطلق من إحساس بهذا الاشكال الحضاري دون أن ينتقل الى وضع اليد على افضل السبل وامثلها للوصول بهذه الازمة، أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، الى الحل المنشود .

ومع احترامي وتقديري لكل السادة الأجلاء الذين يتناولون الصفوة المختارة من مفكري الوطن العربي ، والذين أسهموا ، بقدر ما أتيح لهم من الضوء ، في الكشف عن ملامح هذه الازمة التي يعيشها وطننا ، فانني استأذن في ابداء الملاحظة الآتية ، وهي أن ازمة التطور الحضاري في الوطن العربي انما تمتد في جذورها الى ازمة قد تبدو للوهلة الاولى ازمة سياسية ، لكنها تظل في التحليل الأخير أزمة حضارية بمعنى الكلمة ، وأعني بها ازمة الوحدة العربية .

لقد كانت التجزئة العربية ، وما تزال ، تشكل مظهراً بارزاً من مظاهر التخلف الحضاري في الوطن العربي ، باعتبار ان هذه التجزئة تمثل ، بشكل او بآخر ، اخفاق الامة في اكتشاف حقيقتها القومية الواحدة ، او في عجزها ، على الاقل ، عن تحويل هذا الاكتشاف الى رصيد تضيفه الى ارصدة اخرى عديدة تجعل منها الامة الاكثر قدرة على الدخول الى العالم من اوسع ابوابه .

ان ازمة التطور الحضاري في الوطن العربي هي ازمة الوحدة العربية . وحين ينجح العرب في انجاز وحدتهم القومية وبناء دولتهم العربية الواحدة ، أي حين ينتهون بازمة الوحدة العربية الى الحل الملائم ، فان ازمة التطور الحضاري سوف تجد نفسها هي الاخرى على طريق الحل .

وعلى الرغم من أن في رد أية ظاهرة الى سبب واحد ، تعسفاً لا يقره العقل ، فان الحقيقة الواضحة هي ان العلاقة القائمة بين هذين الاشكالين ، إشكال الوحدة العربية ، وإشكال التطور الحضاري العربي ، علاقة حميمة تستحق قدراً

غير محدود من الاهتمام والدراسة اللذين يفضيان في نهاية المطاف الى وضع اليد على التأثير المتبادل بين هذين الاشكالين .

واذا جاز لنا ان نختصر الاشياء ونلخصها في كلمات ، فاننا نستطيع القول إن الطريق الى الدولة العربية الواحـدة هي في الوقت نفسه الطريق الى الدولة العصرية . وأستأذن هذه الصفوة المختارة من مفكري الوطن العربي في ان اشرح وجهة نظري على النحو الآتي :

اذا كانت دولة الوحدة هي دولة العلم والتقدم واقتحام العالم من ابوابه الواسعة ، فان هـذه الدولة هي الطريق الى تجاوز ازمـة التطور الحضاري في الوطن العربي .

هذه الدولة المقترحة ليست مجرد اقتراح نبت هكذا فجأة وبغير مقدمات ، وإنما هي محصلة تجارب كشفت عن وجود خلل اساسي في البنية الحضارية العربية المعاصرة ، وأكدت بالتالي على الضرورة الملحة لتجاوز هذه البنية . وهـذه الدولة ليست مجرد دعوة لفظية تقوم على لعبة الكلمات ، هذه اللعبة التي تستند اساساً على عملية تبادل منظمة بين الواقع وبين الكلمات بحيث يبدو ان مجرد استعمال الكلمة يفضي الى تغيير الواقع . ان هذه الدولة دعوة الى اقتحام العالم وتحديث المؤسسات السياسية والاقتصادية والثقافية ، وهي باختصار شديد دعوة الى اعادة صنع الحياة من جديد فوق الارض العربية .

دولة الوحدة هي هذه الدولة العصرية . وإذا كانت هـذه الدولة هي دولة العلم والتنظيم ، دولة استخدام احدث وارقى ماتوصل اليه العقل البشري ، فان الانسان العصري الذي هو صانع هذه الدولة وحصيلتها في الوقت نفسه ، هو انسان الحرية الواعية لذاتها ومسؤولياتها . والدولة العصرية هي التي تستهدف الانسان اولاً واخيراً ، وليست تلك التي تجعله اسير عصر التكنولوجيا . واذا تقبلنا وجهة نظر د هربرت

ماركوز » ، فان التكنولوجيا ، على نحو ماوصلت اليه في المجتمعات المتقدمة ، تضع القيود على روح الانسان الصاعدة، وهي ليست سوى الوجه الآخر للارهاب.

هذه الدولة العصرية تستوعب حقائق الماضي ، وتتفهم ثقافاته وعلومه ، وتحافظ على صلتها بالجذور التي تربط الانسان بتاريخه ، من غير ان يكون لهذا الاتصال مخاصر الاغتراب عن العصر وحقائقه .

في التاريخ والتراث وجذور الحضارة، حوافز ثورية بغير حدود. والانسان العصري هو الذي يملك مقدرة الكشف عن هذه الحوافز وسط هذا الركام الهائل الذي يحتوي عليه التاريخ والتراث . كما يقول الفيلسوف الفرنسي المعاصر «روجيه غارودي » فان الجزائري ذا الثقافة الاسلامية يستطيع ان يصل الى الاشتراكية بدءاً من منطلقات اخرى غير سبل هيغل او ريكاردو او سان سيمون. فلقد كانت له هو الآخر اشتراكيته الطوباوية ممثلة في حركة القرامطة ، وكان لديه ميراثه العقلي الجدلي ممثلاً في ابن رشد ، وكان لديه مبشر بالمادية التاريخية ممثلاً في شخص ابن خلدون . وهو على هذا التراث يستطيع ان يقيم اشتراكيته العلمية .

وبصرف النظر عن جوانب الصواب او الخطأ في هـــذا الذي يقرره « غارودي » ، خصوصاً فيما يتصل بنظرته الى حركة القرامطة ، وهي نظرة خاصة بكل تأكيد ويمكن ان تكون موضع أخذ ورد ، فان الصورة العامة التي يقدمها « غارودي » تفضي الى النتيجة الآتية ، وهي ان التاريخ والتراث ليسا عقبة امام الانفتاح على العصر ، واقتحام العالم من ابوابه الواسعة ، ومجاراة التطور واللحاق به ، وبناء الدولة العصرية والمجتمع العصري .

دولة الوحدة هي هذه الدولة العصرية دون ان تكون بديلاً لاية مسميات اخرى . انها ، على سبيل المثال، ليست البديل للثورة الاجتماعية والسياسية . ذلك

ان الثورة الاجتماعية والسياسية هي في الاساس ثورة على المؤسسات العاجزة والقاصرة عن ان تمتلك مقدرة مجاراة التطور، وهي باعتبار آخر ثورة على المؤسسات التي تجمد التطور وتقف به عند حدود معينة .

دولة الوحدة حركة في اتجاه بناء حضارة جديدة وانسان جديد ومؤسسات جديدة وثقافات جديدة وقيم جديدة وانماط جديدة من التفكير والسلوك . وإذا كان العلم والتنظيم هما اساس هذه الدولة ، فانهما في الوقت نفسه اساس الثورة الاجتماعية ، لانه بغير العلم والتنظيم والتكنولوجيا لا تكون ثمة في عصر من مثل عصرنا دولة عصرية او ثورة اجتماعية حقيقية . ومن هنا يصح القول ان الدولة العصرية ، وهي هنا دولة الوحدة، لاتلغي الثورة الاجتماعية كما يتوهم البعض ، وانما هي تدفع بهذه الثورة الى الامام .

التكنولوجيا ليست نقيض الايديولوجيا ، ذلك ان التكنولوجيا بغير الايديولوجيا تصبح سباحة في الهواء . والتكنولوجيا بغير الايديولوجيا تحمل مخاطر فقدان الاتجاه ، وتمسح الحدود القائمة بين النظريات الاجتماعية المختلفة ، وتجعل من مسألة اللحاق بعصر التكنولوجيا هدفاً في حد ذاته بغير ما نظرة ارحب الى ان التكنولوجيا ليست دواء سحرياً يشفي من جميع العلل والامراض الا بمقدار ماتكون وثيقة الصلة باتجاه فكري محدد يقوم على مجاراة روح العصر والتقدم ، وعلى اكتشاف آفاق التطور التاريخي واتجاهاته .

والتكنولوجيا بغير الايديولوجيا تمسي طلباً للتقدم بغير سند حقيقي ، وسعياً نحو الانتقال الى عصر الفضاء بغير امتلاك السند الاخلاقي لهذا الانتقال ، واتجاهاً إلى اقتحام كل الأسوار المغلقة أمام الانسان بغير استعداد حقيقي لوضع ماوراء هذه الأسوار في خدمة الانسان . والتكنولوجيا بغير الايديولوجيا ليست

سوى الوجه الآخر للارهاب . والدولة العصرية المطلوبة تقوم على التكنولوجيا بقدر ماتقوم على الايديولوجيا .

بناء هذه الدولة العصرية لن يتحقق إلا من خلال بناء دولة الوحدة ، إذ لادولة عصرية خارج دولة الوحدة . والنظرة المتفحصة الى الواقع العربي المعاصر تميط اللثام عن الحقيقة الهامة التالية ، وهي ان الكيانات العربية المجزأة سوف تبقى لأمد غير محدود بعيدة عن امتلاك مقدرة مجاراة العصر والدخول الى العالم من أبوابه الواسعة ، وانه بانصهار هذه الكيانات ـ الشظايا في كيان واحد ، يمكن تحقيق تحول نوعي في البنية الحضارية العربية الراهنة .

أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي

البيان الختامي

ان اعضاء الندوة التي اجتمعت في الكويت ما بين ٧ ــ ١٢ ابريل ١٩٧٤ بدعوة من جامعة الكويت وجمعيــة الخريجين الكويتية لتدارس أزمــة التطور الحضاري في الوطن العربي .

ايماناً منهم بمسؤوليتهم القومية أمام التاريخ وامام الاجيال العربية المقبلة .. رأوا أن يصدروا هذا البيان الذي يلخص رؤيتهم الفكرية للموقف الحضاري العربي الراهن ولما يرجون أن يكون موضع العمل والكفاح والبناء من قبل كل مفكر عربي وكل مسؤول . وهم متفقون في تلك الرؤية حول النقاط الآتية :

١ — في مشكلة التطور الحضاري العربي من حيث الشأن والتاريخ

ان مشاكل التطور الحضاري العربي على اختلاف نواحيها هي من الالحاح والخطر ضمن الظروف العالمية الراهنة والمستقبلية على السواء ، بحيث تقتضي تجند كافة العاملين في ميادين الفكر والعمل وكافة المسؤولين لدراستها وبث الوعي بشأنها والتخطيط لتجاوزها . ولما كانت عواملها متداخلة بعضها مع بعض فان التصدي لتجاوزها لايمكن أن يتم الا بجهد شامل متكامل في كافة الجوانب .

ان المعوقات الحضارية التي تمثل التطور الحضاري العربي وان كانت لها جذور تاريخية منها الاقتصادي ومنها الاجتماعي ومنها الفكري ومنها السياسي، إلا أن تاريخية تلك المعوقات ، رغم خطورتها وتجذرها العميق أحياناً في الذات العربية ، لايعني أنها معوقات غير قابلة للتجاوز ونعتقد بالعكس أن التخلف الحالي سبب من أسباب جمود فهمنا للماضي العربي ودور التراث . وان العمل على تغيير البنى الاجتماعية — الاقتصادية وعلى تطوير القيم الروحية وعلى تحديث القيم الفكرية كفيلة بفرض معطيات جديدة على التاريخ تدمر تلك المعوقات .

٢ — في الهدف الأساسي

ان الهدف الأول الذي يجب أن يتجه اليه المفكرون والمسؤولون العرب هو تحرير الانسان العربي فكرياً واقتصادياً واجتماعياً وجعله في مستوى النضال الذي يفرضه عليه العصر والذي يرد قيمته الانسانية المثلى اليه ولا يكون ذلك الا بتوقيع الضمانات لحريته الكاملة لا من الناحية السياسية والفكرية فحسب ولكن الاجتماعية أيضاً للنضال ضد التخلف . كما لايكون الا بتوحيد القوى الفكرية التقدمية وتعبئتها لاحداث التغيير الجذري المنشود على المستوى القطري وعلى مستوى الوطن العربي كله .

٣ — في التخلف الفكري

يرتبط التخلف الفكري الارتباط الوثيق بانواع التخلف وهذا ما جعل الحياة العربية المعاصرة مفتقرة الى العنصر العقلاني في توجيهها بسبب عجز الفكر العربي عن القيام بدوره الواسع في شتى جوانب تلك الحياة .

وأسباب هذا التخلف ترجع الى عوامل متعددة ، أهمها ما تركته عهود الانحطاط العربية من رواسب فكرية سيئة وما حدث من انقطاع في مسيرة الفكر العربي نتيجة لانهيار الدولة العربية ثم ما كان عجز الفكر العربي بعد أن عاود نهضته في العصور الحديثة عن استيعاب منجزات الثقافة العربية ومنجزات الثقافة الأجنبية استيعاباً أصيلاً متكاملاً . وقد أدى هذا الى ظهور مدرستين فكريتين متصارعتين ، كلتاهما خاطئة . المدرسة التي تحاول احياء الثقافة العربية دون تجديدها ، والمدرسة التي تنكرها وتتجه من دونها نحو ثقافة العصر الحديثة . ولم تعمق بعد جذور المدرسة الفكرية السليمة التي تدعو الى توليد فكر عربي أصيل وحديث معاً من خلال نظرة تجاوزية تجديدية لاسترجاعية سكونية . ومن أبرز مظاهر التخلف في الفكر العربي السائد البعد عن الروح العلمية والعقلانية في النظر الى الكون والاشياء والانقطاع الواضح عما يتجدد باستمرار ويتفتح باستمرار من منجزات العلم والفكر الحديث وآفاقه . ومن هنا كان لابد من تعميق منازع التفكير العلمي والمنهج العقلاني ، والعمل على ربط الفكر بأسس الحضارة العلمية التكنولوجية ، القائمة على العلم والتنظيم والتخطيط . ان العقل ليس مجرد اطار أو أداة للعلم النظري ولكنه وسيلة تحرر اجتماعي اقتصادي أيضاً وطريق لتحقيق مجتمع انساني أكثر توازناً وعقلانية وانتاجاً .

٤ — في التراث

ولقد كانت القضية التي واجهت الندوة في أكثر من بحث من بحوثها وباشكال مختلفة هو دور الماضي العربي في توجيه المستقبل وسواء سمينا هذه المشكلة بالأصالة والتجديد أو بالتراث .

والتحديث أو بالسلفية والتغرب أو غير ذلك مما كان لها أن تأخذ هذا الدور المتعدد الوجوه والأثر في التطور الحضاري العربي لولا اننا ننظر اليها نظرة لا تاريخية .

ان هذا التراث جزء منا ومن تكويننا الحضاري ولكنه لايجوز أن يجعل المستقبل ملكاً للماضي . ان محاولة اسقاط الماضي على المستقبل عدا انها محاولة فاشلة فانها تؤدي الى القطيعة بين العربي وعصره وبينه وبين مستقبله . وان دمج معنى الأصالة بمعنى التراث مزلق خطر . فالأصالة لاتكون بالتشبث الحرفي بذلك التراث ولكن بالانطلاق من خلاله الى ما بعده ومن خلال قيمه الى مرحلة جديدة فيها الاغناء له وفيها التطور

لقيمه . ان الاحياء الحقيقي للتراث لايكون إلا عن طريق الاستيعاب النقدي التاريخي الخلاق له وعن طريق تجاوزه في عملية خلق جديدة ويترك للماضي ماضياً فلا يزاحم الحاضر والمستقبل وبالتمثل الجديد له من خلال منظوري العصر والغد ..

٥ – في الدين

واذا كان الدين حقيقة عميقة الجذور في الذات العربية وكانت روح العقيدة الاسلامية روحاً متنامية ديناميكية متفتحة ويجب أن تعطي كل الامكان لمتابعة رسالتها الحضارية فيجب الا تقهم الفهم الجامد الثابت وعلى شكل صيغ محدودة يفرضها الخلف باسم السلف . بل يجب العمل على ان يسمح للفروع فيها – مع حفظ الاصول – بمواكبة التغيير الحضاري المستمر وذلك بالاجتهاد الحكيم والتطوير الواعي وبالاعتماد على روح الشريعة ومبادئها السامية لا النصوص اللاحقة مع العصور وعلى العقل ومصلحة المجتمع لا على الصيغ الموروثة .

ويدعو أعضاء الندوة الى مناقشة دور الدين في المجتمع العربي المعاصر مناقشة منفتحة لا تثقلها الحساسيات أو يحد منها ضيق الافق وذلك للتحرير الطاقات الروحية الهائلة التي يفجرها الايمان الصافي في الصدور ووضعها في خدمة مجتمع انساني أفضل .

٦ – في التخلف السياسي

ان التخلف السياسي في البلاد العربية حقيقة واقعة تتجلى في الفرق القائم بين الانجازات السياسية من جهة وبين الاهداف القومية والاجتماعية للشعب العربي من جهة ثانية . ومظاهر هذا التخلف متعددة منها النظرة التجزيئية لمشكلات الواقع العربي السياسي ومن ورائه الواقع الاجتماعي والاقتصادي، ومنها العمل الارتجالي المرحلي الذي يقصر عن ادراك الطابع الدائم للثورة العربية وبالتالي فقدان التخطيط المستقبلي ومنها الأجهزة السياسية التنظيمية الضالة ومنها غياب الروح الديمقراطية والابتعاد عن سيادة القانون وافتقاد الفكر السياسي العلمي الموجه .

ولا بد لمواجهة هذا التخلف السياسي من دراسة علمية تحدد أسبابه سواء رجعت الى البنى الاجتماعية والاقتصادية السائدة في البلاد العربية، أو الى أثر الاستعمار والعوامل الخارجية عامة ، او الى عوامل تاريخية تيسر ظهور بعض أنماط السلوك السياسي او

الى غياب النظرية السياسية الواضحة والمذهب الاجتماعي المتكامل أو الى غير هذه وتلك من العوامل .

ومن المشكلات الاساسية التي ينبغي ان توجه العمل لتغيير هذا الواقع السياسي المتخلف الاهتمام بتحقيق التفاعل بين الشعب والحكم ، بازالة الهوة التي تفصل بين السلطة السياسية وبين الجماهير الشعبية . ويستلزم هذا توفير مناخ ديمقراطي يتيح للشعب ان يشارك في بناء مصيره .

ويلعب المفكرون والمثقفون في هذا المجال دوراً أساسياً ولا بد أن يتعاظم هذا الدور بحيث يقودون العمل الشعبي وبحيث يحققون الصلة المرجوة بين مشاعر الجماهير وأهدافها وبين الحكم . ولا يتم ذلك الا اذا كان الفكر اخلاقياً نضالياً ملتزماً بأهداف الامة القومية ومصلحة الجماهير الواسعة .

من هنا تقع على المفكرين مسؤولية ضخمة تستلزم منهم التضحيات وتفرض عليهم أن يكونوا رسل الاهداف القومية والشعبية ، وان يقيموا التضامن الاقوى فيما بينهم في الوطن العربي كله .

وأخيراً لا بد أن يكون محور النضال السياسي في البلاد العربية العمل على توحيد الامة العربية بالنضال الوحدوي الثوري ، الذي يلتقي مع النضال من أجل الأهداف الاجتماعية الثورية للمجتمع العربي ، ويتكامل معها . ان الوحدة هي قدر هذه الأمة ومصيرها والطريق الى أن تأخذ مكانها الحضاري واللائق في المجتمع الانساني .

٧ - في الاستعمار

مما لا شك فيه ان من أهم العوامل التي حالت بين الامة العربية وبين تجاوز عوامل التخلف المتعددة تدخل الاستعمار المبكر في قدرها ومصيرها وخنق امكانات انطلاقها الاقتصادية والثقافية والاجتماعية . لقد أخذت الحضارة العربية بالأفول منذ سقوطها على يد اخلاط المغول والتتر ووقعت في قبضة التسلط العثماني الذي جمدها وقطع مسيرتها الصاعدة . ثم جاء الاستعمار الغربي فأخضع حياة الامة العربية لمطامعه الاستغلالية ووجه كل شيء فيها نحو خدمة مصالحه وحاول أن يقيم في بعضها استعماراً استيطانياً يفقدها هويتها العربية وتراثها الاسلامي كما أقام في الوطن العربي كله هياكل اقتصادية رأسمالية احتكارية وكرس التكوينات الاقطاعية القديمة وعمل خاصة على تمزيق وحدة هذا الوطن

وضرب الحدود بين أقاليمه وجعله دولاً بل دويلات وفئات وطوائف متصارعة ضمن الدولة الواحدة ووجه له طعنة أساسية باقامة الجسم الصهيوني الغريب فيه باسم اسرائيل وما هو الا قطعة من التكوين الامبريالي الغربي زرعت الزرع الاصطناعي في قلب الوطن العربي لتعمل على تمزيقه والسيطرة عليه وتتولى تحقيق أغراض الاستعمار والامبريالية فيه .

على ان الاستعمار كان في الوقت نفسه تحدياً للحضارة العربية حملها على أن تعيد النظر في ذاتها ومنطلقاتها وعلى الاقتباس من حضارته لتتمكن من مغالبته .

ورغم انحسار الاستعمار المباشر عن البيئة العربية فانه قد تابع محاولاتهلاستغلال الوطن العربي عن طريق الاستعمار الثقافي والاقتصادي وسائر أشكال الامبريالية القديمة والحديثة .. من هنا كان النضال ضد بقايا الاستعمار وصوره الجديدة في البلاد العربية مطلباً أساسياً من مطالب التطور الحضاري وكانت المعركة ضد العدو المزدوج (الصهيوني — الامبريالي) والمتحالف لتدمير القوى العربية وكانت التعبئة لهذه المعركة الشكل الاول والأمثل للثورة الحضارية العميقة فمن طريق تعبئة امكانات الأمة العربية لمواجهة العدو وأصوله الامبريالية تحقق هذه الأمة ايضاً نهضتها العلمية والتكنولوجية وتوحد كيانها القومي كما تؤكد طابعها الانساني عن طريق اضطلاعها باسم سائر الشعوب المضطهدة والحرة في العالم بدور القضاء على أشرس محاولات اضطهاد الانسان للانسان .

على اننا ونحن نسجل جرائم الاستعمار ومآسيه ضدنا لنهيب برجال الفكر العربي ان يعمدوا بمزيد من الشجاعة الى تحليل الاخطاء التي وقع فيها العرب أنفسهم خلال غلابهم للقوى الامبريالية وفي مسيرتهم السياسية ، في نقد ذاتي أمين يستهدف تلافي أسبابها المادية والاجتماعية والثقافية ليكونوا أوضح رؤية وأكثر قدرة على المسيرة الصحيحة المتكاملة نحو التطور الحضاري .

٨ — في التخلف الاقتصادي

اذا كان التخلف الاقتصادي مصطلحاً اختزالياً لظاهرة واسعة مركبة معقدة العوامل شاملة لمختلف نواحي الحياة فان التخلف الاقتصادي في البلاد العربية هو بدوره مختلف الشدة والآثار ولا بد من أخذه بالدراسة العلمية المتأنية والتحليل التفصيلي العميق الوثائقي في عملية مسح كاملة ومن خلال استراتيجية انمائية مخططة جادة يجري التركيزفيها

بصورة خاصة على ضرورة التكامل الاقتصادي بين البلاد العربية وحسن استغلال ثرواتها من المواد الاولية ومن الارصدة المالية ومن الخبرات البشرية وضرورة تهيئة البيئة الاجتماعية الثقافية للمجتمع العربي لاستيعاب امكانات العلوم والتكنولوجيا الحديثة.

ان التحديات الاقتصادية التي تواجه العرب متعددة منها الحاجة الى تنظيم اقليمي يخلق من اختلالاتها الجزئية توازناً كلياً هائل الكتلة والدينامية ومنها الحاجة الى اجماع مجتمعي يعبىء الطاقات والكفايات في سبيل أغراض التنمية الاقتصادية ومنها القدرة على حسن استخدام الطاقات الاقتصادية الهائلة التي تملكها البلاد العربية والتي انكشفت خاصة في الفترة الاخيرة ومنها اختيار الاسلوب الافضل لتنمية على أساس سلسلة من التوازنات الصحيحة بين العاجل والاجل وبين الاستهلاك والادخار وبين الرفاه والعمل وبين المساواة والحوافز وبين المركزة واللامركزة . ومنها أخيراً الاسراع في وضع السياسات السكانية والتربوية والاجتماعية بما يتناسب مع حاجات التنمية الاقتصادية .

ان الوضع العربي الحالي يتيح فرصة نادرة للعمل العربي الموحد، ولقد برزت بالفعل الاتجاهات الواضحة لمثل هذا العمل . ولما كان الاطار الاقتصادي عاملاً أساسياً في تغيير البنى الاجتماعية الثقافية ، كما كان يتغير بدوره عن طريقها في العلاقة الجدلية بين الطرفين، فان دفع هذه العملية حتى نهاياتها من شأنه اقامة المجتمع العربي الوحدوي المتقدم .

٩ ـ في القيم

تأتي القيم والعادات والتقاليد الاجتماعية في جذور مشكلة التطور الحضاري باعتبارها احدى التغييرات الرئيسية في مسيرة الحضارة العربية . فالقيم محركات للسلوك ، واضواء مرور للتعامل مع مطالب الحياة واقعاً وتطلعاً وجهداً والعادات والتقاليد مصطلحات تعكس العلاقات الاجتماعية ومظاهر التواصل الاجتماعي ورموزه . وقد توصف حركة القيم والمواصفات الاجتماعية في الوطن العربي بانها من سمات البداوة وخصائصها الى سمات التحضر وخصائصه ، أو من السمات التقليدية الى السمات المعاصرة . ومهما كان توصيفنا لهذه الحركة فان من الواضح ان مجتمعنا العربي يعاني ـ ضمن مايعاني في أزمته الحضارية ـ صراعاً وتناقضاً في القيم وفي المسالك الفردية والاجتماعية ازاء مايواجهه من تحديات وآمال في المستقبل القريب والبعيد ، ويتمثل هذا التناقض في مجالات القيم والاتجاهات المرتبطة بالعمل والانتاج والاستهلاك والاستثمار ومفهوم السلطة والقيادة والمسؤولية الاجتماعية

وفي دور الاسرة والمرأة ، وفي التعامل مع مصادر المعرفة والفكر وفي شروط المشاركة في صياغة الحياة وصنعها والاستمتاع بثرائها .

واذا كان اعضاء الندوة يؤكدون على أهمية تطوير القيم وانماط السلوك الايجابية والمؤثرة في صنع التقدم المرتكز على التخطيط العلمي ومستلزماته وعلى المصالح الحقيقية للجماهير ، فانهم يشددون في الوقت نفسه على ضرورة الفهم المتعاطف للقيم والمواضعات المحتفزة للثقافات الشعبية وعلى التفاعل مع هذه الثقافات تأثراً وتأثيراً لتمكينها من الاسهام الكامل في صياغة المصير القومي تنمية وابداعاً . وفي هذا المجال تظهر الحاجة خاصة الى أمرين :

أولاً — حاجة الوطن العربي الى مسح اجتماعي شامل يدرس عاداته وتقاليده وقيمه في تاريخها الماضي وفي صلتها بالاوضاع الجديدة التي يحياها الانسان العربي سواء كانت هذه القيم متخلفة من حياة البداوة أم مرتبطة بحياة الزراعة . ومن شأن هذا المسح ان يكشف العناصر السلبية والايجابية في هذه القيم ويحدد مايصلح منها وما لايصلح لحياة الانسان العربي الحديث .

ثانياً — دور المثقفين وعلماء الاختصاص ورجال الفن والادب في تثوير القيم والحوافز الاجتماعية وهو دور رئيسي رائد وذلك عن طريق الدراسة الواعية لمدى فاعلية الوسائل التي يستخدمونها في التواصل الفكري مع الجماهير ولمسالك هذا التواصل ومجالاته ومضامينه .

١٠ — في الاسرة

ان الاسرة العربية لاتزال تشكل العنصر الامامي في تماسك المجتمع وتضامن افراده في المجتمعات البدوية والريفية والحضرية . وتواجه الاسرة في وضعها الحالي صراعاً ليس فقط بين الاجيال بل بين الحضارات . يتضح ذلك من العادات والقيم الاسرية التقليدية التي لاتزال تعيش جنباً الى جنب مع الاتجاهات العصرية المستوردة من الغرب .

وحالة الصراع الحضاري في المجتمع العربي المعاصر لاتنبع فقط من الواقع الحالي لبناء النظم الاقتصادية والأسرية والسياسية والتربوية والدينية بل ترتبط بدرجة كبيرة بالوظائف التي تؤديها هذه النظم ، اذا ما أخذنا بعين الاعتبار تطلعات الانسان العربي المعاصر نحو الحاضر والمستقبل .

ان الاستقرار الاجتماعي والرفاهية والتنمية الاجتماعية للفرد والاسرة والمجتمع في الوطن العربي لاتتأتى بصورة طبيعية أو تلقائية أو بالتطور المتدرج البطيء ، بل تأتي عن طريق الدراسة العلمية وتحديد الواقع الاجتماعي للمشكلات الاجتماعية التي تواجه الأسرة ضمن التركيب الاجتماعي المعاصر ، وبالتغيير الجذري على أساس هـذه الدراسة للبنية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع وبانجاز الوحدة القومية على أساس ديمقراطي .

وفي ضوء الحركة الاجتماعية والديمغرافية السريعة والمتعددة الاتجاهات التي تشاهدها المجتمعات البدوية والريفية والحضرية بدرجات متفاوتة في العالم العربي ، فان الخدمات الاجتماعية لابد أن تتصدى لتلبية الاحتياجات المتزايدة للخدمات الوقائية والعلاجيـة على أسس علمية سليمة بحيث تستهدف تنمية القدرات والطاقات والمواهب واستثمارهـا للتنمية الأسرية والاجتماعية .

١١ – في التربية :

ان التربية العربية في وضعها الحالي تساعد على توطيد الاوضاع المتخلفة الراهنة، ولكي تكون الوسيلة الناجعة لتجاوز هذه الأوضاع وتقوم بدورها البناء يجب ان تستهدف بناء الذات العربية وتنمية خصائصها المميزة والكشف عن الامكانات والمواهب فيـها ، وخلق ارادة البناء والتغيير في الاجيال والجمع بين الشمول والتخصص ، وان توفر التربية من الناحية العملية ،الكفايات الفنية الانتاجية والكادرات العملية اللازمة للمجتمع العربي في الغد ، وذلك كله بالتنسيق والتعاون مع البناء الاقتصادي – الاجتماعي . ولا يتم ذلك جميعاً الا حين تحدث التربية انقلاباً جذرياً في ذاتها وتعيد النظر في بنيتهـا الحالية وفي فلسفتها وفي محتواها بحيث تساير التجدد التربوي العالمي الذي يطرحه ظهور التقنيات الجديدة في التربية نتيجة للتقدم العلمي والتكنولوجي العصري وان تعني عناية خاصة بتكوين روح الخلق والعلم المنهجي والابداع التي يستلزمها هذا التقدم . ولا بد لها من أن توجه عناية خاصة لتوفير وحدة الثقافة القومية ولادراك دور اللغة العربية في تدعيم هذه الوحدة .

١٢ – في تكوين النواة العلمية للتطوير الحضاري :

وان أعضاء الندوة ليقترحون في مجال التطوير الحضاري المنظم :

أولا – تكوين « فريق باحث » من العلماء العرب لوضع خطة لتحقيق ثورة علمية تكنولوجية عربية ولتكوين البنية الاساسية المتكاملة العربية للتقدم العلمي والتكنولوجي،

ثانيا – انشاء معهد انماء متخصص في تطبيق منهجية البحث العلمي المستقبلي وفي تكوين باحثين انمائيين عرب .

وتوصية الجامعات العربية بانشاء شبكة معاهد متكاملة للبحث والتدريب بعد الجامعي .

ثالثاً – واخيراً وضع خطة لتنظيم عملية استعادة الادمغة العربية النازحة لتثميرها تثميراً انتاجياً وابداعياً في حركة التقدم العربي .

١٣ – في مسؤولية الفكر

ان اعضاء الندوة في الختام ليعتبرون المفكرين والمثقفين في الوطن العربي مسؤولين مسؤولية مباشرة عن العمل لكسر قيود المعوقات الحضارية في الوطن العربي وفي مطلعها الارهاب الفكري، وبدون مبدأ حرية الفكر ويرون في المناقشات التي دارت في هذه الندوة نموذجاً له، لأن خنق الفكر هو أبرز مظاهر التخلف وأشرس عوامله .

وانهم ليدعون المفكرين والمؤسسات العلمية والمجلات الثقافية في انحاء الوطن العربي الدعوة الخلصة لجعل موضوع التطور الحضاري العربي في مركز اهتماماتهم ومتابعة مناقشته والتعمق في أبعاده وأعداد البحوث حوله في سبيل المزيد من الحوار في عوامله ونشر الوعي بشأنه .

ولما كانوا يعتبرون متابعة هذا الحوار ضرورة قومية ملحة فهم يدعون الى تحويل هذه الندوة الى شكل دوري ، والى عقد ندوات أخرى مماثلة تتناول بالتفصيل ما اجملته ابحاث هذه الندوة . وهم يكلفون اللجنة التي أشرفت على اعداد المؤتمر طبع ابحاث وتعليقات ومناقشات الندوة في كتاب شامل يشكل الخطوة الاولى نحو الدراسة المستعمقة لهذا الموضوع .

١٤ – كلمة الختام :

ان اعضاء الندوة لحريصون كل الحرص على تهنئة وشكر دولة الكويت على المناخ

الحر الذي توفره للفكر والذي سمح للندوة أن تكون بناءة الحوار مثمرة النتائج كما يشكرون رجال الصحافة والاذاعة والتلفزيون على جهودهم الممتاز في تغطية أنباء الندوة وتلخيص بحوثها ومناقشاتها بشكل واع مسؤول للناس . ويقدمون الشكر الطيب أخيراً لجامعة الكويت وجمعية الخريجين الكويتية على المبادرة في عقد الندوة وعلى حسن تنظيمها وكريم ضيافتها .

اعلان هام

الى السادة المشتركين في مجلة « المعرفة »

قررت ادارة المجلة توزيع هديتها على المشتركين في عام ١٩٧٤ . والهدية عبارة عن كتاب من منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي في القطر العربي السوري ، وتضع المجلة أمام القراء القائمة التالية المؤلفة من عشرة كتب ليختار المشترك منها كتاباً نقوم بارساله إليه مع اعدادنا القادمة . وترجو ان يتفضل المشترك باعلامنا اختياره باسرع وقت ممكن ، حتى غاية شهر تموز (يوليو) ، وبيان العنوان الذي يرغب في ارسال الكتاب المهدى إليه :

اسم الكتاب	المؤلف والمترجم
١ – لماذا سكت النهر	زكريا تامر
٢ – محاضرات الموسم الثقافي ج٩	وزارة الثقافة
٣ – معركة ميسلون	احسان هندي
٤ – الاقتصاد الاشتراكي	ف بروس.ت. مصطفى عدنان السيوطي
٥ – امطار في حريق المدينة	فايز خضور
٦ – حوار الصم	جورج سالم
٧ – صفحات مجهولة من تاريخ القصة السورية	عادل ابو شنب
٨ – الحفلة دارت بالحارة	فرحان بلبل
٩ – السيف والتابوت	د . عبد السلام العجيلي
١٠ – الغرباء	علي عقلة عرسان

هذه الهدية دعوة القراء الذين لم يشتركوا بعد في المجلة إلى المبادرة لتسجيل اشتراكهم فيها وارسال القيمة حوالة بريدية أو مصرفية أو شيكاً على أحد المصارف المعتمدة في دمشق باسم محاسب مجلة المعرفة وسيتلقون هديتهم وفق اختيارهم مع أول عدد يصلهم وهي دعوة الى الذين انتهى اشتراكهم في نهاية عام ١٩٧٣ للمبادرة الى تجديده للحصول على الهدية .



يا المعرض
يقدم
لصاحب الحظ
١٥٠,٠٠٠ ل.س
٦٠,٠٠٠ ل.س
٣٥,٠٠٠ ل.س
٢٥,٠٠٠ ل.س
يجري السحب كل يوم ثلاثاء من كل اسبوع